

A-608

لَمْ يَنْقُصْ نَفَقَةُ الْإِلَالِ وَكَانَ يَقْرَأُ
فَاعْلَيْنَا أَنْ عَلَيْكُمْ صَوْعُ عَلَيْكُمْ

أَمْ كُنْتُمْ كَذَّابِينَ
أَمْ كُنْتُمْ كَذَّابِينَ

الفاضل الكبير العالم الميرزا محمد باقر
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
فَالْقَائِلُ
بِالْقَائِلِ
بِالْقَائِلِ

أَمْ كُنْتُمْ كَذَّابِينَ
أَمْ كُنْتُمْ كَذَّابِينَ

أَمْ كُنْتُمْ كَذَّابِينَ
أَمْ كُنْتُمْ كَذَّابِينَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على جزيل آلامه والشكر له على جميل نعمائه والصلاة والسلام على أشرف اصفياءه وأكرم أنبيائه محمد وآله وبعد فهذه رسالة وافية وحجة شافية محتوية على تحقيق المهتم من المسائل الأصولية لاسيما مباحث الأدلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد وباب التراجع وهي مشتملة على مقدمة وابواب المقدمة في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشرع في المقصود وفيها ابحاث الاصول لغة ما ينبغي عليه الشيء ومضافا الى الفقه هو العلم بمجمل طرق الفقه اجمالاً وابطوارها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي الثاني في اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والا فجاز والاول ان كان استفادة المعنى منه بوضع الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلعنوية وان كان بوضع طار غير

الشرع فحقيقة عرفية عامة وخاصة ولا ريب في وجود الاختيرتين
 وأما الشرعية ففي وجودها خلاف والحق وجودها لتباً داراً لركا
 المخصوصة فمن لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكاة
 والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موصولة
 في اللغة لمعان أخرى والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت اردت
 في كلام الشارع والمتشرعة عن الفقهاء الاول ثمرة الثانية ولا تثبت
 به الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة
 باللسان لما يحكم به الوحيد ان فاه لا شك في حصول هذه المعاني
 في الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ في اى كلام كان غلية اليك
 تقول ان هذا التبادر لاجل الموانسة بكلام المتفقهة فنقول هذا غير
 معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه
 المعاني والحاصل اننا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع
 غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية
 اذ احتمال كون التبادر بواسطة اخراج في الاكثر واعلم ان هذه
 المسئلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق في معانيها
 الشرعية في كلام الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين تمام
 النزاع فيه غاية البعد واستقلال القرآن والاخبار النبوية صلى
 الله عليه وآله المنقولة من غير جهة الائمة عليهم السلام بحكمها كما
 يتحقق بدون نص من الائمة عليهم السلام على ذلك الحكم

الثالث الاصل في اللفظ ان يكون مستعملا فيما وضع له حتى يثبت
 المخرج فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز ترجح الحقيقة وكذا اذا دار بينهما
 وبين النقل او التخصيص او الاشتراك او الاضمار ولكن ان وقع التعارض
 بين واحد من هذه المحسة مع اخر منها كما قيل في آية ولا تمشكوا ما كنتم اباؤكم
 من النساء حيث ان الحكم تجريم معقودة الالب على الابن من الالة متوقفا
 على مجازية النكاح في الوطى اذ على تقدير الاشتراك يجب التوقف كما وقف
 في حل كل مشترك على واحد من معانيه بدون القرينة فقد قيل بتقدير
 المجاز على الاشتراك وغيره عدد التخصيص بتقدير الاشتراك على النقل
 وقيل بالعكس وتبقيد التخصيص على غيره وبتساوي الاضمار والمجاز
 والاولى التوقف في صورة التعارض الامع اماراة خارجية او داخلية
 توجب صرف اللفظ الى امر معين اذا ما ذكروا في ترجيح البعض على البعض
 من كثرة المؤن وقلتها وكثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن
 بان المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ في هذا الموضع وبعد تسليم
 الحصول احيانا لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه الظنون الاحكام
 الشرعية فانها ليست من الظنون المستثناة عن الوضع الرابع حلا
 المشتق كاسم الفاعل ونحوهما على المتصف بمبدئه بالفعل حقيقة
 اتفاقا كالضارب لمباشرة الضرب وقبل الانصاف بالمبدء المشهور
 انه مجاز وادعى جماعة الاتفاق عليه وقال صاحب الكوكب الدرري
 اطلاق النحاة يقتضيه انه اطلاق حقيقة واما بعد زوال المبدء كالتضا

لمن انقضت عنه الضرب ففيه تنول اولها مجاز مطلقاً ايها حقيقة مطلقة
 ثالثها ان كان ما يمكن بقاؤه فجاز والافحقيقة وتوقف جماعة كابن الحاجب
 والامدي وذكر الرازي والامدي والتبريزي في اختصار المحصول وجما
 اخرى ان محل الخلاف ما اذا الميطر على المحل وصف وجوده ناقض
 المعنى الاول او يضاده كالسواد مع البياض والقيام مع القعود ومع
 الطريان مجاز اتفاقاً وفي تمهيد الاصول ان النزاع انما هو فيما اذا كان
 المشتق محكوماً به كقولك زيد مشرك او قاتل او متكلم فان كان محكوماً
 عليه كقوله تع الزانية والزانية فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا
 واقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقة سواء كان المحال او لم يكن
 والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة ان كان انقضاء
 الذات بالمبداء اكثر يا بحيث يكون عدم الانقضاء بالمبداء مضميلاً
 في جنب الانقضاء ولم يكن الذات معرضاً عن المبداء او راغباً عنه
 سواء كان المشتق محكوماً عليه او محكوماً به وسواء طر الصندام لا
 لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب لقوية
 كالكتاب والخياط والقارى والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل
 متصفاً بالصند الوجودى كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة
 ونحوها كلها موضوعة للمكاتب هذه الافعال ما يابى عنه الطبع ^{الستليم}
 في اكثر الامثلة وغير موافق لمعنى مبادئها على مله كتب اللغة وقال
 الشارح الرضى نقلاً عن ابن على والرماني ان اسم الفاعل مع اللام

فعل في صورة الاسمو قال ونقل ابن الدهان ذلك ايضا عن سيديويه
ولو يصحح سيديويه بذلك بل قال الضارب زيد بمعنى ضربنيته والحاصل
ان استعمال اسو الفاعل بمعنى الماض في كلامهم اكثر من ان يحصى والا
في الاستعمال الحقيقية وكذا غيره من المشتقات ومن فروع المسئلة
ما لو قال احد وقفت الشيء الفلاني على سكاك موضع كذا فهل يبطل حق
الساكن بالخر وجع عن الموضع مدة قليلة او كثيرة على وجه الاعراض
او غير وجه الاعراض وقد عرفت التحقيق

الباب الاول في الامر والنهي وفيه مقصدان **الاول** في
الامر وفيه مباحث **الاول** في ان صيغة الامر هل تقتضي الوجوب
او لا اختلف الناس في ذلك فقول انها للوجوب وقيل للندب وقيل
للقد والمشارك بينهما وهو الطلب وقيل باشتراكها بينهما لفظيا وقد تدبر
الاباحة فيها لفظيا او معنويا باعتبار الاذن في الفعل وقد يدريج التهديد
فيها لفظيا وقيل بالوقف في الاولين وقيل للوجوب شرعا لا لغة والحق انها
للقد والمشارك بين الوجوب والندب وهو الطلب ولكن دل الشرع على
وجوب امتثال الاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قرائن
الندب فها هنا مقامان **الاول** انها حقيقة في الطلب والدليل عليه
من وجوه **الاول** ان المفهوم عن الصيغة ليس الا طلب الفعل وربما
لا يحظر بالبال الترتك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرف النخاعة واهل
الاصول الامر بانه طلب الفعل على سبيل الاستعلاء والعلو الثالث

ضعف دليل مثبتة الفصول المهيئة من الوجوب والندب في حقيقة
 صيغة الأمر كما استطاع عليه الثالث كثرة ورود الأمر في الأحاديث
 متعلقا بأشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب
 قرينة في الكلام وهذا غير جائز ولو لم يكن حقيقة في القدر المشترك
 وكذا كثرة ورودها متعلقا بالأمور الواجبة وكذا بالمندوبة من دون
 نصب لقرينة في الكلام لا يتعلل تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر
 المشترك كيف يجوز استعمالها في الواجب والندب بدون القرينة
 إذ المجاز ما لا بد له من القرينة لا نأقول الصيغة ليست مستعملة إلا
 في الطلب وإنما يعرف كون متعلق الصيغة جائز الترتك وغير جائز الترتك
 من مواضع أخرى ليست مستعملة إلا في معناها الحقيقية والقول باحتمال
 اقترانها بالقرينة حيز الخطاب وخفاؤها علينا الآن مما ياتي عنه الوجدان
 لبعدها خفاؤها في هذه المواضع على كثرتها واشتراك التكليف بينها وبينهم
 حجة من قال بأنها حقيقة في الوجوب أمور أحدها أن السيد إذا قال
 لعبده افعل كذا ولو لم يكن هناك قرينة أصلا فلم يفعل عد عاصيا وذنب
 العقل لا لتركه الامتنال فيكون للوجوب والجواب لا نسلم تحقق العصيان
 والذم على تقدير انتفاء القرينة والقارئ في مثل هذه المواضع لا يكاد
 يمكن انتفاؤها إذا الغالب علمه بالعادة العامة أو عادة مولاة أو فوت
 منفعة مولاة ولهذا الأمر مولاة بما يختص بمصالحه من غير أن يعود على
 السيد منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقل إذا لم يفعل وهذا ظاهر

والادلة الباقية ايات قرآنية تدل على عدم جواز ترك ما تعلق به امر
الشارع وسيجيئ بعضها والجواب ان هذه الايات لا تدل على كون الصيغة
حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال بانها للندب امران احدهما
قول النبي صلى الله عليه وآله اذ امرتكم بشئ فانوامنتم ما استطعتم اي
ما سئتم وجوابه ظاهر لبطان تفسير الاستطاعة بالمشية وتاينها مساوات
الامر والسؤال الا في الرتبة والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر
وجوابه منع المساوات اولا ونقض اهل اللغة غير ثابت ومنع دلالة
السؤال على الندب ثانيا **المقام الثاني** ان امثال الاوامر
الشرعية واجب الامع دليل يدل على جواز ترك الامثال والدليل
عليه ايضا من وجوه **الاول** ان امثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة
الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامثال الامر بداهة
وترك الطاعة عصيان التصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة
والعصيان حرام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له اجره
الثاني قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم مع الايات الدالة على ذكر ترك الطاعة كقوله تعالى
من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فاعرسلناك عليه وحفيظا وغير
الثالث قوله تعالى فيخذل الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنه
او يصيبهم عذاب اليم والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يعم الا
وجوب امثال مطلق الامر **الرابع** ما ذكره السيد المرتضى من حمل

الصحابة كل امرور في القرآن والسنة على الوجوب والظاهر كون باعث
 حاصلهم هو ما ذكرناه في هذا المقام لا ما تر في المقام الاول ولا صلة عدم
 النقل واعلم ان صاحب المعال قال في اخر هذا البحث فائدة يستفاد
 من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام ان استعمال
 صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة
 المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انقضاء المرح الخارج
 فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر مجرد وورد الامر به منهم وانتهى كلامهم
 اعلم الله مقامه وانت بعد خبرك بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر في كلام الائمة
 عليهم السلام ليست مستعملة الا فيما استعمل في كلام الله تعالى او كلام
 جد هو صلى الله عليه واله وكيف يتصور عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال
 عن معناه الحقيقية في كلام جد هو من غير تنبيه واعلام لاحد ان عرفنا في
 هذا اللفظ هذا المعنى حاشا هو عن ذلك بل الصيغة في كلامهم ايضا
 مستعملة في طلب مبدء الصيغة وانما يعلم العقاب على الترك وعدمه
 من امر خارج وورودها في كلامهم ايضا مجردة محمولة على الوجوب
 المذكور لفرض طاعتهم ايضا لما مر ولما رواه الكليني في باب فرض طاعة
 الائمة عليهم السلام من الكافي بسند عن بشير الطار قال سمعت
 ابا عبد الله عليه السلام يقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وامتثالنا ون
 بمن لا يعذر الناس بحالته وبسند عن ابي جعفر في قول الله عز وجل
 واتواكم منكم عظيما قال الطاعة المفروضة وفي الصحيح عن ابي الصباح الكاظم

قال قال ابو عبد الله عليه السلام نحن قوم فرض الله طاعتنا الحديث وروى
الحسين ابن ابي العلاء في الصحيح قال ذكرت لابي عبد الله عليه السلام قولنا
في الاوصياء ان طاعتهم مفترضة فقال نعم هو الذين قال الله عز وجل
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وهو الذين قال الله عز وجل
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا وفي الصحيح عن عمر بن خالد قال سئل
رجل ابا الحسن عليه السلام فقال طاعتك مفترضة فقال نعم فقال
مثل طاعة علي بن ابي طالب فقال نعم وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الائمة هل يحرون في الامر والطاعة مجرى
واحد قال نعم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في هذا الباب
وفي غيره ولا شك ان الافتياد لمطلوبهم طاعة وطاعتهم واجبة فامتنان
او امرهم واجب مطلقا الاما دل دليل على جواز عدم العمل به وهذا
ظاهر **ثاني** نيب اختلافوا في صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر ^{عليه}
اقوال الوجوب والاباحة والندب وتابعة ما قبل الخطر والتوقف الحق
ان صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر او الكراهة او في مقام مظنة الخطر
او الكراهة بل في موضع تجويز السائل واحدا منها كان يقول العبد هل لنا
او اخرج او نحو ذلك فيقول له المولى افعل كذا الا تدل الا على رفع ذلك
المنع التحريمي او التنزيهي المحقق او المحتمل وهو كالاذن في الفعل المشترك
بين الاباحة والندب والوجوب فالاباحة مثل فاذا حملتمونا صطادوا
والندب مثل فاذا قضيت الصلوة فانتشروا والوجوب مثل فاذا انتم

الاشهر المحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموه لئلا تبادر برفع المنع من
 الفعل والظاهر انها مجاز في هذا المعنى والتبادر لاجل الثرية وسه
 مسبوقة الصيغة بالمنع المحقق او المحتمل وتعليقها على زوال حلة المنع
 في البعض وايضا اجراء ادلة الوجوب والندب لا يتصور فيما نحن فيه لانه
 فرع فهو الطلب عن الصيغة وفرديتها المفهوم الامر مع انها ليست كذلك
البحث الثاني اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الوحدة والتكرار
 على اقول تألها وهو الحق عدم دلالتها على شيء منها لئلا تبادر بمرح طلب
 الفعل من الصيغة من غير فهو شيء من الوحدة والتكرار منها كالزمان
 والمكان وغيرهما من المتعلقات والمنكر مكابر وايضا لودل على التكرار
 لعمت الاوقات لعدم الاولوية وهو باطل للاجماع على خلافه وما قيل بانها
 لو لو تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة ولما كانت مماثلة لصيغة النهي حيث
 اقتضت التكرار ولا استلزامها اياها بالنظر الى الضد وتكرار الامر يستد
 تكرار الملزوم فهو باطل لان تكرار ما يتكرر من العبادات انما هو لدليل
 اخر كتعليقه على موجب يتكرر وايضا التكرار على هذا النحو مما لا يتصور ان
 يكون مفهوما من مجرد صيغة الامر وايضا ينتقض بالابتكار كالحج والثاني
 قياس في اللغة ومع الفارق اذا الفى يقتضي انتفاء الحقيقة والامر اثباتها
 والثالث باطل لما سيجي من عدم الاستلزام وبعد التسليم فالخمس هنك
 تابع الامر في التكرار وعدم رتبته عليه والقاتل بالمرّة يتحقق بالمرّة
 بالمرّة ولا يخفى انه لا ينافي كونهما لوجود الطلب لاصالة البراة الذمة **تذييل**

الحق ان الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بتكررها الا اذا كانت الشرطية
 قضية كلية مثل كل ما جاءك زيد فأكرمه او كان الشرط او الصفة علة موجبة
 مثل وان كنت حنبيا فاطهر واو السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ووجه
 الثاني ظاهر ولنا على الاول ان السيد اذا قال لعبيده اذ دخلت السوق
 فاستر لنا الحمار فترك الشراء في المعاودة لا يوجب الذم وهو ظاهر ولكن اكثر
 الاوامر المعلقة الواقعة في الاحكام مما يتكرر بتكرر الشرط لفهم العلية غالباً
 ولهذا اتهم البعض ان اذا نفيد لعموم عرفا وان لو تفنده لعنه
المبحث الثالث اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الفور والترخي
 على اقول ثالثا انها لا تدل على شيء منها وهو الحق الا ان الاقوى وجوب التعجيل
 في الامر المجرد عن القرائن فهذه ايضا مقامان **الاول** عدم الدلالة على
 الفور ولا على الترخي ولنا فيه ان التبادر من الامر ليس الا طلب الفعل من غير
 شيء من الاوقات والاذمان منه وهو ظاهر **الثاني** وجوب المبادرته
 الى امتثال الفعل المأمور به وليس المراد بالفور في المقام ثلثا للمبادرته بالفعل
 في اول اوقات الامكان بل ما يعيده المكلف الفاعل عرفا مبادراً ومجلاً
 وغير متهاون ومتكاهل وهذا امر يختلف بحسب اختلاف الامر والمأمور
 والفعل المأمور به مثلاً اذا امر المولى عبده يسقي الماء فبتاخير ساعة فيفوت
 الفورية ويبعد العبد متهاوناً واذا امره بالخروج الى سفر بعيد الغاية كالمند
 فبتاخير اسبوع بل شهر لا يفوت الفورية ولا يعيدها وتاويل الدليل عليه من
 وجوب الاول ان جواز التاخير على تقديره ليس له غاية معلومة اذ لا دلالة ^{لصيغة}

على غاية معلومة ولو استنفدت الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع
لأنه يصير من قبيل الوقت والكلام في غيره وما يقال من ان كل امر على هذا
يكون موقفا فلا يجب الفور في شيء أصلا لان الغاية هي ظن الموت فاذ حصل
ذلك الظن تصير العبادة مضيققة فهو باطل لان ظن الموت فلا يحصل
وعلى تقديره لا دليل على اعتبار هذا الظن شرعا حتى يمكن الحكم بتضييق
عبادة ثبتت من الشرع توسعتها وعلى تقدير التسليم فبعد حصول هذا
الظن فلما يتكفل المكلف من الامتنال اذ حصول هذا الظن في صحة من الجسم
وكال من العقل من خوارق العادة بل هو على تقديره انما يكون عند شدة
المرض وحينئذ لا يتمكن الانسان من فعل ما يحتاج الى زيادة انتاب النفس
كالحج والصوم والجهاد ونحوها بل الصلوة ايضا اذا كانت كثيرة فنقول في
الاستدلال ان جواز التأخير لا الى غاية يفضى الى خروج الواجب عن الوجوب
فيكون منفيافيكون الفور واجبا والمقدمتان في غاية الظهور وما يقال من
ان الواجب ما لا يجوز تركه على وجه ما فلا يخرج شيء من الوجوب اذ يصدق
على كل واجب انه بحيث لو حصل ظن المكلف بفوته وتمكن من الفعل فهو
غير جائز التراجع فهو من المخرفات لان تحديد الوجه في هذا التعريف
بحيث يسلم طرده من النذير بل من المباح ما لا يمكن الا بالتكليفات
الباردة البعيدة جردا وايضا قد عرفت مله في غائته بالموت وايضا كيف
يتصور وصف العبادة بالوجوب باعتبار وصف نادر التحقيق وكذا ما يقال
من ان الواجب ما لا يجوز تركه لا الى بدل والعزم هنا واجب لان بدلية

العزم على الاطلاق توجب اخراج الواجب عن المحتمل وايضا لا دليل على
 وجوب العزم ولا على بدلية على تقدير الوجوب فان قلت هذا الدليل
 يتقضى بالوحدان بجواز التأخير ولا نزاع في امكانه قلت جواز التأخير في جميع
 ازمنة صحة المحسوس والتكمن من الفعل لا نفيه يمكن تصحيح الحكم به لانه سفيه
 ومناف لغرضه لغرضه واحتج اذا التأخير على الاطلاق توجب ان يدخل في
 زمن جواز التأخير بعض الازمنة التي بعد التارك فيها متها واما مضيعا لو كان
 الثاني ان التأخير باينا في الفورية المذكورة يعقد في العرف قهرا واما معصية
 فيكون حراما فيكون الفوري واجبا اذا كان الامر من ثبت وجوب امتثاله ولا
 يتوهم من هذا اصيرورة الفورية مدلولها لصيغة الامر فيها في ما في المقام
 الاول لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم
 ان يكون جميع صفات الشئ واثاره واحكامه من مدلولات لفظه الثالث
 ادعاء السيد الاجل المرتضى الاجماع على ان الامر المطلق يحل على الفور حيث
 قال في الذريعة في بحث ان الامر للوجوب او لا ونحن وان ذهبنا الى ازيد
 اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والايجاب فنحن نذهب الى ان العرف
 الشرعي المتفق المستقر قد اوجب ان يحل مطلق هذه اللفظة اذا اوردت
 عن الله تعالى او عن رسول الله صلى الله عليه وآله على الوجوب ونال ذلك
 وعلى الفور دون التراخي وعلى الاجزاء واحتج عليه بان الصعابة والتابعين تأجيل
 التابعين خلوا كل امر ورد في الكتاب والسنة فجردا على الفور والوجوب و
 الاجزاء ولم ينكر احد ذلك واذا احتج واحد بما عليه لم ينكر خصمه بل يسله

منه ذلك ثم قال وأما أصحابنا معشر الأمامية فيختلفون في هذا الحكم الذي
 ذكرناه وقد ترغيد مرة أن إجماعهم حجة انتهى فأن قلت إجماع المنقول بخبر
 الواحد لا يفيد إلا الظن والمسئلة من المطالب الكلية التي يجب تحصيل العلم
 قلت إفاضة الظن من الخبر الواحد أكثرى وقد يفيد القطع إذا احتف بالقرآن
 والظاهر كون هذا الخبر كذلك ولو سلم فلا نسلم كون المسئلة من المطالب
 العلمية بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الألفاظ وقدمت حوايا الاكتفاء
 بالظن فيها لعدم إمكان تحصيل القطع فيها ولو سلم كونها من غير تلك المطالب
 فلا نسلم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الإلهية ولو سلم فلا نسلم وجوب
 تحصيل القطع فيما لا يمكن فيه ذلك لأنه تكليف بالمع والمسئلة كذلك إذ كل من
 القول بالفور والتراخي والاشتراك وطلب الماهية هو التوقف مبني على الأدلة
 الظنية كما لا يخفى وأيضا اشتراط القطع في الأصول مطلقا وسيما في أصول الفقه
 كعدم مبني أيضا على الأدلة الظنية كآيات القرآنية ونحوها والأصل
 ونحوه فأن قلت كلام المرتضى كما فهمه بعض الأصحاب دال على أن الوجوب الفور
 والأجزاء من مدلولات الأمر في الشرع فليس إجماع وارد على المدعى قلت ظهور
 كلام السيد في ذلك إذ هو ما زاد على القول بوجوب حل الأمر عليه ولو يذكر
 بأنه ما وضع له اللفظ في العرف الشرعي فتأمل الرابع قوله تعالى فاستبقوا
 الخيرات ولا شك أن فعل المأمور به من الخيرات وقوله تعالى وسعدوا
 مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض من حيث أن مسارعة
 العبد إلى المغفرة غير متصور ولا منها من فعل الله تعالى فالمراد والله أعلم

سببها ونقل المأمورية سببها كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ^{وانها}
سبب خاص كالنوبة ترجيح بلا مرجح لا دليل عليه وايضا حذف المفعول هنا انما
هو ليدذهب ذهن السامع كل مذهب وكل سبب للعفوة وما قيل بان ذ^{لك}
محول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبها والا لوجب القوس
فلا يتحقق المسارعة والاستباق لانها انما يتصوران في الموسع دون المضيق
الا ترى انه لا ينسب لمن قيل له صوغد انصهار انه سارع اليه واستبق والحاصل
ان العرف قاص بان الاثنيان بالمأمورية في الوقت الذي لا يجوز تأخير عنه لا يسه
مسارعة واستباقا فلا بد من حل الامر في الأيتين على الندب والا لكان
مفاد الصيغة فيهما منافيا لما تقتضيه المادة وذلك ليس بجائز فتأمل
انهم كلامه بعبارة فوهنه وضعفه ظاهر لا يهين على استنباط الوقت
بغيره فانه توهم ان الواجب الفوري يصير موقتا مضيقا كالصوم وليس كذلك
اذ الموقت موسعا كان او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته وقد يسقط به
كصلوة العيد بخلاف غير الوقت كازالة الجحاسة من المسجد قضاء الصلوة
اليومية على الشهور والحج ونحوها فان فيه وان حصل الامتنع بالتأخير الا
اداء لازم الفعل في كل وقت فالاستباق والمسارعة يتصوران في المضيق
الغير الموقت وقضاء العرف بما ادعاه فيه ظاهر البطلان وما توهم من
منافاة مادة الامر فيها الصيغة حينئذ بناء على ان المادة تقتضي مكانا ^{غير} التا
وصورته تقتضي النع من التأخير فهو باطل اذ المادة لا تقتضي الاكون افضل
اداء وصحيا على تقدير التأخير ولا يقتضي جواز التأخير ومشروعية فهو غاية

لرفع الوجوب قبله لا لرفعه بعده وهو معلوم عادة والعقل يحكم بان الفرض
 في الدين متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية للاجل الالرفع تقاضيه صاحب الحق
 قبله بخلاف المأمور به على انه قياس لا نقول به هذا لكن التتبع يورث الظن
 بمشهور القضا في كل موقت اذا كان واجبا لا مندوبا ولا يكاد يوجد في
 الاحكام ما يتعلق به الامر في وقت الا وثبت الامر بقبضائه على تقدير فواته
 غير مصلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان متشاغل في الامر المجدد
 هو الامر الاول وايضا الحاق الفرد المجهول بالاعمال الغلب يوجبها ولكن الحكم
 في كيفية هذا الظن بالاحكام الشرعية مشكل والله اعلم **تذييل**
 في ما اخترناه من ان الامر للفور لو اخلل الكلف المأمور به عن الوقت الثاني
 يتفق فيه الفور فهل يجب عليه الايمان به فيما بعد ذلك الوقت مع عدم
 القرينة على الاعتماد به فيه ولا عدمه فيه بمذهبان والاقوى وجوب
 الايمان به فيما بعد لنا اننا لو خيلنا ظاهرا لوامر المطلقة تخبر بجواز الايمان بلما
 في كل وقت اداء من دون ترتيب الاثر على الايمان به في وقت ما والادلة
 الدالة على الفور لا تقتضي الترتيب الاثر على التأخير وهو لا يوجب سقوط
 الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضي بظاهرة شيتين الاول اداية
 الفعل المأمورية في كل وقت والثاني رفع الاثر والمخرج بالايمان به في وقت
 من الاوقات وادلة الفور انما تقتضي صرفه عن ظاهرة في الشيء الثاني
 دون الاول اذ لا منافاة بين الاعتماد بالفعل المأمور به في اي وقت
 لقيه وبين ترتيب الاثر على التأخير به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهرة في كلا

من دون موجب ولا يوجب جريان الدليل في الوقت لانه لا يقتضيه الشئ
 الاول بل ولا الاعتداد بالماوريه في كل وقت لغو في الاشكال في الامر
 المطلق اذا علمتوقية بوقت محدد ومن خطاب آخر ولا يعبدان يق ان
 التوقيت مطلقا ظاهر في نفي الادائية والاعتداد به فيما بعد والفرق بين الف
 والتوقيت ان الوقت في التوقيت لا بد ان يكون منشاء لمصلحة الفعل بخلاف
 الفورية فان الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل الا لاجل ان الفعل الزمان لا بد
 وان يكون في زمان حتى لو امكن ايقاع الفعل لانه زمان يحصل الامتثال
 وكذا يقع الاشكال فيما يقيد الفور بالامر الاول كان يقول ان فعل محلا او بسرعة
 فهل يجب الاتيان به فيما بعد وقت الفور حينئذ ولا يقول ان فعل بناء على
 ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب التل في لما في الوقت لانه لا يكاد يوجد
 في الاحكام الشرعية امر فوري الاوهناك قرينة على عدم السقوط فيما بعد هذا
 وقد يورد في بعض كتب الاصول في بحث الامر مباحث اخرى راينا عدم
 ايرادها هنا اولي امثالا ان البعض سيجي ذكره في مباحث الادلة العقلية مثل
 بحث مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشئ المنع عن الضد وبحث المفاهيم
 واما لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة وان كانت من
 المبادئ الفقهية مثل صحة التكليف بفعل علم الامر انتفاء شرطه مع جهل
 المامور او علمه ايضا وجود الواجب الواسع والكل في امتناع تكليف كل
 وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث
 العدل من علوم الكلام واما الفقرة فايدته مثل بحث الواجب التخييري

٤
 من جهة الاتصال
 ومن حكم التخييل المطلق

٤
 الاشكال في ان الشئ
 لا يقتضيه الاتصال ومن
 ان التوقيت في الوقت
 لا يفوت في المطلق

٤
 تجل في المطلق في
 كانت فائدة الفورية في
 بالادوار ان في ان
 الادلة الدالة على الفور
 كانت في ادوارها

وبقية الحجج ازبند نسخ الوجوب وغير ذلك **المقصد الثاني**
 في النواحي وفيه مباحث **الاول** اختلافوا في مدلول صيغة
 النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق فهنا ايضا نظير ما مر
 من انها حقيقة في طلب الذرك ولكن تحمل نواحي الشرع على التحريم لما مر في الامر
 وبقوله تعالى وما لها كرمه فانه هو او قد مر ان اوامر الشرع محمولة على الوجوب
 وقوله تعالى في مقام الذم والوعيد الوتر الى الذين هموا عن النجوى
 ثوبين دون لما هو اعنه الآية وغير ذلك **المبحث الثاني**
 الحق ان النهي الشرع المجرد عن القرائن يجب حمله على
 الذم واما ان حل النهي المطلق على حصة معينة من الاوقات محدودة الاول
 والاخر من دون مرجع غير معقول ولان العلماء لم يروا يستدلون على عموم
 التحريم بمطلق النهي **المبحث الثالث** مل يحوز تعلق
 الامر والنهي بشئ واحد او لا والحق عدم الجواز واعلم
 ان المسئلة صور الاول ان يتعلق الامر بالايجابى العيني والنهي التحريمي
 العيني بامر واحد محض ولا شك ولا نزاع لاحد في امتناع بناء على امتناع التكليف
 بالايجابى سواء كان منشأه اهل الحكمين ذات ذلك الشئ او وصفين لا زيدان له اما
 لو امكن اتصافه بعرضين مفارقين مع بقاء وحدته في الحالين فيجوز تعلق الامر باعتبار
 احد الوصفين والنهي باعتبار الآخر فيجوز تعلقه بقباعه على الوصف الاول ويجوز ايضا
 موصوفا بالوصف الثاني كطهور البتة تاديبا وظلما والوجود لله وغيره فانه يختلف
 بالمقصد والنية التامية ان يتعلق الامر بالايجابى التحريمي والنهي التحريمي العيني بامر

قوله بانه يجب حمله
 على الذم في الامور
 التي هي من جنس الوجوب
 والحق ان يكون النهي
 بامر واحد محض ولا
 نزاع لاحد في امتناع
 بناء على امتناع
 التكليف بالايجابى
 سواء كان منشأه
 اهل الحكمين ذات
 ذلك الشئ او وصفين
 لا زيدان له اما
 لو امكن اتصافه
 بعرضين مفارقين
 مع بقاء وحدته في
 الحالين فيجوز تعلق
 الامر باعتبار احد
 الوصفين والنهي
 باعتبار الآخر فيجوز
 تعلقه بقباعه على
 الوصف الاول ويجوز
 ايضا موصوفا بالوصف
 الثاني كطهور البتة
 تاديبا وظلما والوجود
 لله وغيره فانه
 يختلف بالمقصد والنية
 التامية ان يتعلق
 الامر بالايجابى
 التحريمي والنهي
 التحريمي العيني بامر

بحيث يكون منشأ الوجوب والحزمة واحداً او امرين متلازمين والحق امتناعه
 والظاهر انه لا نزاع فيه ايضاً وسيجى ما للحققة الثالثة ان يتعلق الامر بالحق والحق
 كذلك كل واحد بكل ولكن يكون بين الكلين العموم من وجه فيختار المكلف
 ما يندرج في كل منهما فهل يحصل الامتنال باعتبار الامر او لانه خلاف وقد
 مثل بالصلوة في الدار المغصوبة فان الصلوة ما مور بها والغصب منه عنه
 والصلوة في الدار المغصوبة فرد لكل منهما اما بالنسبة الى الصلوة فباعتبار نفسها
 واما بالنسبة الى الغصب فباعتبار جزئها لان القيام على ارض الغير والجرم
 عليها مع عدم رصائه او بدون اذنه تصرف متصرف بالغصب بل هو نفس الغصب
 وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الحيز جنس للحركة والسكون ^{شئها} وجزئ
 للصلوة تستلزم جزئيه وقد وقع النزاع في صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على
 انه هل تعدى الامر المتعلق بطلان الصلوة الى هذا الفرد المعين او لا وهذا الصلوة
 في الحقيقة ترجع الى الصورة العامة لان الفسخ الكل في جميع جزئياته والامر به
 امر بواحد من جزئياته فكل من جزئياته يصير واجباً اختيارياً والحق امتناع تعلق
 امر بالجميع الجزئيات المحصى بما هو فرد للنهي عنه ان الدعوى بينة غنية عن
 الدليل اذ امتناع كون الشيء الواحد مراداً ولو على جهة التخيير وغير مراداً بل ^{منها} يتبع
 تنص في احد في غاية الظهور وتعلق الوجوب التخييري به يوجب الرخصة من الحكيم
 باختياره مع استلزامه حينئذ امتناع الاطاعة في طرف النهر وهذا ايضا
 اللطف اذ المكلف حينئذ مقرب للمكلف الى معصية كما لا يخفى واختلاف الجهة
 غير بعيد مع اتحاد المتعلق اتجه المخالفون بوجهين الاول ان السيد اذا برع

بجبل أو ثوب ولها عن الكون في مكان ثم خالطه في ذلك المكان فانا نقطع بابه مطيع
 عاص للجمعة الأمر والخمسة الثانية انه لو امتنع الجمع كان باعتبار اتحاد متعلق الأمر والخمسة
 اذا ما منع سواء اتفاقا واللازم باطل اذا لا اتحاد للمتعلقين فان متعلق الأمر الصلوة
 ومتعلق الأمر الغضب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جميعها
 مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقة واحدة لا يبقين مختلفين والجواب
 عن الاول اولا يمنع حصول الطاعة على التقدير المذكور والعرف هو هذا الحصول
 ان غرض الأمر وفائدة الخياطة حاصل على اى حال اتفق في شبه حصول الغرض
 بحصول الطاعة وتانيا بان المتعلق في المثال المذكور مختلف فان الكون ليس جزءا
 من الخياطة بخلاف الصلوة وتحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات فهي
 بمنزلة المعداة ولا يمكن ان ين ان الصلوة ايضا امر حاصل من الحركات والسكنات
 فهي الاذكار الخاصة الواقعة على الانغاء الخاصة للاجماع على ان القيام ورفع الرأس
 من الركوع والسجود وملاصقة الجهة بالأرض من اجزاء الصلوة واركائها لا يقال
 اختلاف المتعلق غير مجدمع التلازم اذ تعلق الخمسة باللازم والأمر بالملازم وغير
 جائز ومطلق الكون من لوازم الخياطة والكون في المكان المنصوب من لوازم
 الخياطة فيه كالكون مع الصلوة في الجزئية لا نأقول بعد تسليم ان الكون من
 لوازم الخياطة لا من لوازم الخياط انا لا نؤان الكون في المكان المنصوب من لوازم
 الخياطة فيه بل الكون المطلق لازم لها وليس للكون الخاص مدخلية في شخص
 الخياطة بل شخص الخياطة في المكان المنصوب يمكن حصوله في غير ذلك المكان
 بخلاف الصلوة فان اشخاصها تتبدل بتبدل الأركان في الأماكن المختلفة

ومن الثابت ان اتحاد المتعلق لازم بلا حجة ان التكليف المتعلقة بالماهيات متعلقة
 في الحقيقة بمجربياتها الرابعة ان يتعلق الامر بالايجاب المحتى والنهى التنزيهي بامر واحد
شخص وهذا ايضا غير جائز لما في الخامسة ان يتعلق الامر بالايجاب الخياري والنهى
 التنزيهي بامر واحد شخص كالصلوة في الحمام ونحوه من الاماكن المكروهة وهذا ايضا
 ممنوع اذا كان المكروه بمناء المعروف وهو راجية الترك فان يتعلق به هذا النهى من
 العبادات فالظاهر بطلانه ما لم يدل دليل على صحته وما دل الدليل على صحة
 يجب حل النهى فيه على غير معناه التحقيق ولهذا اشتهر ان متعلق الكراهية ليس نفس
 العبادة بل امر اخر كالعرض للجاسة او لكشف العورة ونحو ذلك في كراهية الصلوة
 في الحمام فاختلف المتعلق ويقولون ان المحرمة غالباً تتعلق بالذات والكراهية بالوصف
 وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة على تعلق الكراهية بنفس الفعل مثل لا تقبل
 في الحمام ونحوه والحق هو ما اشتهر من ان الكراهية في العبادات بمعنى انها اقل ثباتاً
 بنسبة خاصة وتحقيقه ان العبادة قد تكون بحيث لم يتعلق بها نهي ولا امر
 غير الامر الذي تعلق باصلها كالصلوة اليومية في البيت للبعيد عن المسجد
 او عند المطر ونحو ذلك وهذه ربما تنصف بالاباحة بمعنى عدم مرجوحية
 اوصافها او اجزائها وعدم راجيتها ايضا غير الراجية الناشئة من راجية
 اصلها يقال الصلوة اليومية في البيت مثلاً مباح وقد يكون بحيث تعلق بها
 امر اخر باعتبار اشتغالها او اتصافها على امر راجح او به وهذا الرجحان قد ينتج
 الى حد الوجوب كالصلوة في المسجد مع نذر يقعها فيه فيجتمع حينئذ وجوبان
 وقد لا ينتج اليه كالصلوة اليومية في المسجد مع النذر لا مع عذ ومسقط للندب

٤
 وانما علق
 التكليف بالعبادة
 كما في قوله تعالى
 بل لان المتعلق
 بالعبادة هو
 كراهية ما هو
 حرام في الصلاة
 والعبادة

فيجمع حينئذ الوجوب مع الندب وقد يكون بحيث يتعلق بها نهي بالاعتبار
 المذكور وهذه المرجحية قد تنقح إلى حد التحريم كصلوة الحائض والصلوة
 في الدار المغصوبة وغير ذلك وقد مر أنها تستلزم الإبطال وقد لا تنقح إليه
 وهذه أيضا تستلزم الإبطال إن كان النهي باعتبار جزء أو وصف لازم
 لما في النهي القريني فلا بد من حل الكراهة على اقلية الثواب بمعنى كون العبادة باعتبار
 الاشتغال أو الانشغال المذكور أقل ثوابا منها نفسها ولو لم يكن كذلك بل كانت
 متصفة بالإباحة المذكورة فالصلوة في الحمام مكروهة بمعنى أنها أقل ثوابا منها
 في البيت لأن المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما يقال إن الكراهة بمعنى اقلية
 الثواب يوجب كون الصلوة في جميع المساجد والمواضع مكروهة غير مسجد الحرام
 لأنها أقل ثوابا منها فيه وقد علم ما مر صورة اجتماع الأمر بالإيجاب مع الندب
 ومع الإباحة بل صورة اجتماع الأمر بالندب مع الإعجاب والندب والإباحة والكره
 والتحريم بهذه ثلثة عشر صورة ^{تتم} فان قلت كيف حكمت بطلان العبادة
 عند فرديتها لما موربه والمنع عنه وحكمت باستثنائها عن بقية أفراد المأمور
 به في تعلق الأمر ولو لا يجوز دخولها في المأمور به وخروجها عن النهي عنه مثلا
 الصلوة في الدار المغصوبة تكون مهيئة ويكون كل غصب منهيا عنه إلا الصلوة
 إذا كانت غصبا وإي فرق بين قولك كل صلوة مأمور بها إذا كانت غصبا
 وبين قولنا كل غصب منه عنه إلا إذا كان صلوة قلت هذا احتمال لا يخفى فيه
 سيما مع ضخمة ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله تعالى إن الأرض لله
 وما ورد من أن الأرض مهر لفاطمة الزهراء عليها السلام إلا أن أصحابنا يقولوا

لا صلوة في دار مغصوبة
 على المسجد

لا صلوة في المغصوبة
 المسجد لا يحل منقطع
 لغيب

لا صلوة في المغصوبة
 في البيت

كان فلا تستند فيها
 في المسجد

قلت في كل موضع
 لا صلوة في

لا صلوة في
 في المكان المغصوب

لا صلوة في
 في البيت

لا صلوة في
 في البيت

خلافاً في بطلان الصلوة المذكورة وعلى الوجه فيه ان تعلق الامر بمثل العبادة
 المذكورة بطريق التخيير على ما مر تعلق النية بالطريق المحتمل والعين فيكون
 استثنائها من الاموال من استثنائها من النية اذا الظاهر ان الاهتمام بفعل نذر
 خاص من الواجب التخييري ليس مثل الاهتمام بترك المحرم او العيب او الوجه
 فيه ان العبادة اذا صارت محتملة لكل من الوجوب والمخيرة رجح جانب التخيير
 لا لما قيل واشتهر من ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة اذ هذا انما يتو
 مع تعارض المذهب والمخيرة لا الواجب معه لان ترك الواجب ايضا كفعل
 مفسدة بل لما ورد من التوقف عند تعارض الامر والنهي ومصادقة الكف
 وايضا من تتبع ظهر عليه ان كل امر تردد بين الوجوب والمخيرة رجح الشرع جانب
 الكف عنه كصلوة الحائض في امر الاستظهار وكف الوضوء عن الاثني الشبهين
 عند نجاسة احدها وغير ذلك وقال السيدي في الذريعة وقد يعبر ان يقع من
 المكلف جميع افعال على وجهه ويحسن على وجه آخر وعلى هذا الوجه يعبر القول
 بان من دخل زرع غيره على سبيل النصيب له المحرمة بنية التخلص وليس له
 التصرف بنية الفساد وكل من قد عد على صدره ان اذا كان انفصاله منه يولد
 ذلك المحرمة كقوله وكذلك الجاع زانيا له المحرمة بنية التخلص وليس له المحرمة
 على وجه آخر وقال في موضع اخر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة
 في الدار المنصوبة وقد قيل في التايز بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم ان
 كل عبادة ليس من شرطها ان يتو^ا الفعل بنفسه بل ينوب فعل الغير مناب
 فعله وليس من شرطها ان يقع منه بنية الوجوب او ليس من شرطها النية

١٤
 انما كل واجب
 يستثنى من الوجوب

١٥

١٦
 انما كل واجب
 يستثنى من الوجوب

١٧

١٨

١٩

٢٠

٢١

٢٢

٢٣

٢٤

اصلا لم يمنع في العصية منها ان يقوم مقام الطاعة ثم قال فاما الضيعة المنصوبة
 فالصلوة فيها مجزية لان العادة جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة
 فيها والتعارف يجري مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل وليس
 بغاصب لكنه دخل الدار مختارا فيجب ان لا تقصد صلوته لان المتعارف
 بين الناس انهم يبتوعون ذلك لغير الغاصب ويمنعونه في الغاصب^{انهم} ويفهم
 من كلامه الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يتصف بالوجوب والحرمه سببا مثلا
 بالقعود على صدر الحى وكلامه الثاني ظاهر في صحة الواجب الكفائي في المكان^{بالمنصوب}
 واعلم ان الشهيد رحمه الله نقل في قواعدنا عن السيد المرتضى صحة الصلوة
 الواقعة على جهة الرياء وعدم ترتيب الثواب عليها لكن يسقط الواحدة عنها
 وهو يؤذن بجوزية تعلل الامر والخفى بشئ واحد من جهتين الا ان يقول ان الرياء
 امر غير الصلوة وفيه تأمل ونقل الكليني رحمه الله في كتاب الطلاق عن الفضل
 بن شاذان الصحيح بجملة الصلوة في الدار المنصوبة حيث قال وانما قياس
 الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم فغير اذ هم فصل فيها فهو عاص في دخوله
 الدار وصلوته جائز لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منعه عن ذلك صلى
 امر لم يصل^{انهم} كلامه وغرضه ان ما كانت الصلوة سببا للخفى فاقرانه للصلوة
 مفسدا لها كالصلوة في الثوب الخس وما كان الخفى فيه عاما وغير مختص بالصلوة
 فاقرانه غير مفسد كالصلوة في الثوب المنسوب وذكر امثلة اخرى غير ما تراءى
 ان هذه المسئلة من المسائل المدلية من علم الكلام اوردها هنا لتفهم في
 بعض مسائل هذا العلم فممن المبادئ التصديقية وايرادها في الادلة العقلية

٥
 وكتبه في سنة ١٢٠٠
 في شهر ربيع الثاني
 في داره في مكة
 محمد بن عبد الله

ايضا غير بعيد الا انها لا يستدل بها الا على نفي الحكم الشرعي كإصانة براءة الذمة
البحث الرابع اختلافنا في دلالة النفي على فساد المنع عنه على اقول عدم
 الدلالة مطلقا بقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والامدى عن أكثر المحققين
 والدلالة مطلقة واختارها ابن الحاجب من العامة والسيد
 المرتضى من الـ ^لكن قال ان دلالة على الفساد شرعا لا لغة
 واختارها الشهيد في قواعد المحقق الشيخ على في شرح
 القواعد بشرط عدم مرجع النفي الى وصف غير لازم واختاره
 بهذا الشرط الفخر الرازي في المعالم ونقله في الوجيز عن
 الشافعي ونقله الامد عن أكثر اصحاب الشافعي
 واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة مطلقة
 في العبادات لا في العائلات وهو مختار المحصول
 منهم والعلامة والمحقق وكثير من المتأخرين منا والمحقق
 ان النفي يقتضيه فساد المنع عنه مطلقا فهنا ما من
الاول ان النفي يقتضيه فساد ما تعلق به من العبادات والدليل
 عليه ان النفي عنه لا يكون مراد او مطلوب بالكلف والعبادة الصحيحة واجبة
 او مندوبة فيكون مراد او مطلوب بالكلف فلا يكون المنع عنه عبادة صحيحة وهو
 ظاهر واعلم ان النفي قد يرجع الى نفس العبادة كالنفي عن صلوة الخائض
 وقد يرجع الى جزئها كالنفي عن قراءة العزائقي اليوسفي ^لعلى جرئية السورة
 وقد يرجع الى وصف لازم كالنفي عن الجهو في الفرائض النهارية وقد يرجع الى

٥
 وذهب آخرون الى الدلالة
 في العبادات فاشبهوا
 بالنفي في غير العبادات
 الى أكثر اصحابنا وبما يجوز
 فاصحابنا على
 في جميعهم من قولهم
 ان النفي يقتضيه فساد المنع
 عن جزئها ذلك انهم
 قد يعمرون فذلك

مما يرب

ارمقارن غيره لا زمر كما يخفى عن قول أمين بعد الحمد وعن التكفير وهو وضع اليدين
 على السمال في الصلوة ونحو ذلك واقضاء النوى الفساد في الثلاثة الاول ظاهر ^{صحة}
 الكل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر الفساد واما القسم الاخير فقد وقع
 الخلاف فيه بين فقهاءنا بعضهم يقول ان نحو مثل هذه الامور لا يوجب فساد
 العبادة الواقعة هي فيها او المتصفة بها اذ هذه امور خارجة ومغايرة للعبادة
 ولا دليل على استلزام فساد ما لفساد العبادة والامر يقتضي الاجزاء اجماعاً
 ممن يعتد به وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها وكان الوجه فيه انه ^{يخرج}
 من الخي ان عدم المنع عنه من شرائط تحقق العبادة الشرعية ووجوه مانع منه
 فلا يمكن تحقق العبادة مع وجودها والحق ان يقال ان العبادة اذا كانت بحيث
 قد علم من دليل شرعي جميع اجزائها وشرائطها وموانعها ولا يكون هذا المنع
 عنه شيئاً منها فالنهي حينئذ لا يقتضي فساد العبادة ^{المقارنة للمنع عنه لما مر}
 وقد مر عدم ذلك فالظاهر ان المنع عنه من موانع حقيقة العبادة شرعاً اذ جميع
 اجزاء العبادة وشرائطها وموانعها انما يعلم من الاوامر والنواهي فليس لاحد
 ان يقول ان النهي انما يدل على حرمة المنع عنه وهو لا يستلزم فساد العبادة
 كما انه ليس له ان يقول ان الامر انما يدل على وجوب المأمورية في العبادة
 ولا دلالة على جزئيته للعبادة او شرطية ولو صح هذا القول لانسداد طريق الاستدلال
 على بطلان الصلوة والصوم وغيرهما بترك جمل اجزائها وشرائطها كما لا يكاد
 يخفى ثم لا يخفى عليك ان مانعية المنع عنه انما هو على تقدير اختصاص النهي
 بالعبادة فلو علم ان النهي عن الشيء في عبادة انما هو لاجل حرمة ذلك الشيء

ولا تتكلموا ما نكح أبواكم من النساء وروى في الوثق عن الحسن بن الجهم قال قال
 أبو الحسن الرضا عليه السلام يا أبا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة
 قلت جعلت فداك وما قول بين يديك قال تقولن فان ذلك تعلوه قولي قلت
 لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا على غير المسلمة قال لم قلت لقول الله عز
 وجل ولا تتكلموا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الآية والمحصنات
 من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقلت قوله تعالى
 ولا تتكلموا المشركات حتى يؤمن نخت هذه الآية فتبسو ثوسكت وروى عن زرارة
 بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت
 فداك واين تحريمه قال قوله ولا تتكلموا بصم الكوافرو في الحسن بابرهم بن هاشم
 عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل
 والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله ولا
 تتكلموا بصم الكوافرو فان الامام عليه السلام استدلل بالنسخ على التحريم ومعلوم ان الراد
 من التحريم في هذه بطلان النكاح كما في قوله تعالى حرمت عليكم ما تكلموا به
 واخواتكم الآية وروى في الحسن به عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
 قال سئلت عن مملوك تزوج بنيراذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء
 اجاز وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم ابن عيينة وابرهم
 النخعي وصاحبه يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال
 ابو جعفر عليه السلام انه لو بيع من الله انما يصح سيده فاذا اجازة فهو له جائز
 وفي حديث اخر عنه ايضا فقلت لا ي جعفر عليه السلام ان اصل النكاح

الأول في العام وفيه مباحث البحث الأول العام وهو اللفظ المستتر لما يصلح له بوضع واحد وقد وقع الخلاف في أن العام هل له صيغة تخصه بحيث إذا استعملت في الخصوص كانت مجازاً أولاً وأكثر من أن له صيغة كذلك وانكر السيد المرتضى ذلك وذهب إلى الاشتراك اللفظي بحسب اللفظة وإفهامه بحسب الشرع والجمهور من العامة أيضاً على أن له صيغة كذلك وعكس جمع منهم والتلف في مفهوم المرتضى ونقل عن الأمدى التوقف في الأخبار والنوعين والوعيد دون الأمر والنهي والحق والشهر والصفة الموضوعة له عند المحققين هي هذه من وما للشرط والموصول والاستفهام وهما وإنما للشرط ومقتضى لزماً وكل جماع مع عدم إرادة الهيئة الاجتماعية والنكرة في سياق النفي بالواو ليس إلا وإن كان على المشهور والحق البعض النكرة في سياق الشرط كان يقول إن قلت ولداً إن أنت على كظهر أمي فيحصل الظهور بتوليد ولد من ولدك أيضاً والحق آخر النكبة في سياق الإثبات إذا كانت للاعتناء بخبرها فأكتمت ونقل ورواها وابتنى حذية الاستدلال على العموم في قوله تعالى وإنزل عليكم من السماء ماء ليطهرونه وآخر في سياق الأمر نحو اعتق رقبة ومنها الجمع المعروف بالزيادة أو بالإضافة والمفرد كذلك عند الأكثر نقله الأمدى عن الشافعي أكثر واختاره وهو ونقله الوازع عن الفقهاء والمبرد ويظهر من التارخ أن عدم الخلاف فيه وفي الشرح العنيد نقله عن المحققين من غير اشتعار بخلاف فيه بينهم إلا المنكر لأصل صيغة العموم وقد الحق بالعموم الجمع بصيغة الأمر نحو أكرموا زيداً والدليل على العموم في جميع ذلك تبادل من الصيغ المذكورة

عند التجرد عن القرائن وهو علامة للحقيقة وبعض من انكروا عموم المفرد اعترف به
 في الاحكام الشرعية معللا بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير
 المعين غير معقول اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتخريب فرد من الربية وعدم
 تجنيس مقدار الكر من بعض الماء ^٢ اهل البيع وحرر الربية واذا بلغ الماء كرا العجبة
 شئ فتعين ارادة الجميع وايضا حجة الاستناد ليل العموم اذ الاستثناء عند
 الاكثر اخرج مالولة لوجب الدخول ولا يكفى الصلوح ولهذا لا يجوز رايه
 الازيد او ليس صيغ العموم مختصرة فيما اوردها فلعلهم واعلم ان الجمع المنكر لا يدل
 على العموم الا في موضع يجري فيه ما ذكره المعترف في عموم المفرد في الاحكام
 لعدم فهو العموم منه وافادة المعرف العموم انما هو مع تساوي احتمال العهد و
 الجنس والا فالعهد اظهر كما ذكره الاكثر ولا يتساوى الاحتمالان الا مع تقدم
 يرجع اليه كقوله تعالى في قصصه فرعون الرسول
البحث الثاني قيل ترك الاستقصاء في حكاية الاحمال مع قيام الاحتمال
 ينزل منزلة العموم في المقال وقيل بل حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال
 كما هو ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال واختاره العلامة في التهذيب و
 الحق ان يقال انه اقسام الاول ان يستل عن واقعة دخلت في الوجود والنبه
 او الامام عليه السلام مطلع عليها والحق فيه عدم اقتضاء العموم لان الجواب
 ينصرف الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيره ^٣ الثاني ان يستل
 عنها بينها مع احتمال اطلاعها على جهتها والحق فيه القول الثاني مع عدم
 مرجح لاحد الاحتمالين الثالث ان يستل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها والحق

التخصيص كما مثل اقيموا الصلوة المقتضى الى البيان قبل اسراج مثل الحايض
 قيل بحجة في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة مطلنا وجوه الاول تبادل كل الباق
 بعد التخصيص فان المداورة في المحاورات على ايراد العومات المتخصصة من
 دون نصب قرينه اخرى غير التخصيص ولا يتوقف الخطاب في الحكم بالمراد حيثما
 ولا يحكم باحمال كلام المتكلم بل لا يخطر بباله غير ارادة كل الباق والمنكر مكابر الناق
 انه اذا قال اكرم بنى تميم واما فلان فلا تكرمه فترك اكرام غير الخرج عدقا
 ولو لا الظهور لما عصى به الثالث استدلال العلماء قديما وحديثا بالعامات
 المتخصصة من غير تكثير وقد وقع في كلام اهل البيت فليطلب اجتماع الخصم
 بوجهين الاول ان متعلق الحكم ليس هو المعنى الحقيقي للعام لانه المفروض
 والمجازات كثيرة وكل منها محتمل وتام الباق احد المجازات فلا يعمل عليه
 الا بقرينة وبدونها يقتضي عملا واجواب منع احتمال كل من المجازات بل التباد
 والظاهر والا قرب الى الحقيقة هو كل الباق كما ذكرنا الثاني انه بالتخصيص
 خرج عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة وجوابه منع عدم ظهوره
 بل هو ظاهر في الباق بعد ملاحظة المخصص والمذاهب المذكورة كلها
 اعتقادات فاسدة مبنية على خيالات واهية تخل شبههم باذنة
 تأمل بعد ملاحظة ما تر البحث الرابع ان الخطايات الواردة
 بصيغة النداء وكلمة الخطاب كالكاف والتاء وغير ذلك ما خلقه الله تعالى
 في الملك ونحوه فامره بانزاله الى السماء الدنيا في مدة او في ليلة القدر ^{منها}
 الى النبي صلى الله عليه وآله في مدة او في ليلة القدر ^{منها} ليبلغ هو ووصيائه

من عترته صلوات الله عليهم اجمعين الى امته الى يوم القيمة ليست مختصة
 بالموجودين في زمن الوحي بحيث يكون كل خطاب منها مختصا بمن استمع شرايط
 التكليف في حين نزوله ولا يكون شاملا لمن تأخر كخطابات الملكية لمن تولد
 حين توطن النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة ولا مختصة بمحاضري مجلس النبي
 صلى الله عليه وآله حين قرائتها خلافا لالاكثر ممن صنف في الاصول من الشيعة
 والنواصب حيث جعلوها مختصة بالموجودين في زمن الخطاب وبمحاضري مجلس
 الوحي وجعلوا بثبوت حكمه لمن بعده هو دليل اخر كاجماع ائمة اوقياس لنا ماسا
 الظواهر من غير معارض الا الشبهة الواهية للخصوصية امور الاول احتياج
 العلماء قديما وحديثا حتى الائمة عليهم السلام تلك الخطابات من غير ذكر
 اجماع ائمة اوقياس على الاشتراك مع ان الخصوص معترف بعدم ظهور
 مستند الشركة ولذا اختلفوا فاقبل مستند الاجماع وقيل بل القياس ولو
 لم يثبت تلك الخطابات لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو العدة من الاجماع
 او القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوص وما يحكم
 البداهة بعناده وكيف يخفى هذا الخفا ما كان ظاهرا هذا الظهور وكيف
 يجوز على الله تعالى اخفا مستند كل تكليف من وجد بعد النبي صلى الله
 عليه وآله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثاني ورد الروايات في كثير من
 تلك الخطابات بانها نزلت في جماعة نشئوا بعد زمان النبي صلى الله عليه
 وآله الثالث ورودها في كثير منها بانها نزلت في الائمة عليه السلام وان
 الخطاب اليهم الرابع ورود الامر بقول لبيك ربنا عند قراءته قوله تعالى

الخطابات بصورة المشافهة وارجاعه واحد ابعد واحد بتبليغ ذلك الى المكلف
زما فهو ويكون ذلك محفوظا في الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا تجوز الوصية
بالاوامر والنواهي مكتوبة في طومار الى من انتسب الى الموصي بعده بطوان
وقد وقع ذلك في وصية امير المؤمنين عليه السلام وغيره من غير شائبة
تقع اصلا وفي الصبي والمجنون ايضا نقول انه يجوز خطابهم في جماعة بخطاب يفهم
عند استجاعتهم لشرائط الخطاب اذا علم المخاطب انه يصيرون بهذه
المنزلة ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب الانسان كتابا
فيه خطايات واوامر ونواهي ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذا الخطاب
والاوامر والنواهي لكل من اطلع على كتابي وينبغي لك ان تبلغها الى الناس ثم
من بعدك ولدك ثم ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل في ان المخاطب
حينئذ هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب ومعد
بل نقول لا فرق بين خطاب الغائب والمعدوم مع ان خطابات الكتب
المراسيل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات
القرآن من هذا القبيل لما روينا في حديث الصحف الاثنى عشر المنزلة
على النبي صلى الله عليه وآله للائمة الاثنى عشر عليهم السلام اذ في كل منها
اوامر ونواهي لا ما من الائمة وايضا خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم
وامل وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل واحكم ان الغرض من هذه
المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يتب عليها اثر اذا الظاهر
تحقق الاجماع على مساواة كل الامة في التكليف وورد بها النصوص وقد

قال الصادق عليه السلام في رواية ابي عمير الزبيدي في الجهاد لان حكم الله
 في الاولين والاخرين وفرائضه عليهم سواء الامن علة او حادث يكون
 والا ولون والاخرون ايضا في منع الجواهر شركاء والفرائض عليهم واحدة
 يسئل الاخرون عن اداء الفرائض كما يسئل عنه الاولون ويجاسبون كما
 يجاسبون به الحديث **الفصل الثاني في الخصوص وفيه مباحث**
 الاول الحق جازي تخصيص العام الى اى مرتبة كانت مالم يستلزم استدراكا
 في الكلام منتهى الى الواحد بعد نصب القرينة على مرتبة التخصيص فلا يجوز
 شرح نص شرعي كان العام فيه محضها الى الواحد بعد تحقق التخصيص ^{المرتبة والغنية} التخصيص
 المانع من ارادة الاكثر من الواحد بالامراض اصلا الا ان الظاهر عدم وقوع
 تخصيص العام الى الواحد في الشرعيات والمفرد المحل باللام المستعمل في
 الواحد الظاهر ان لامة للهدا واستعماله للتعظيم وهو كثير في الحقيقة
 كما حققنا اصالته الجواز من غير مانع وتحقيق العلاقة بين المعنى الحقيقي للعام وهو
 الافراد بالاسر وبان الواحد والاثنين والثلاثة من تلك الافراد وهي الجزئية
 اخرج من قال بانه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام بقول القائل
 اكلت كل رمانة في البستان وفيه االكاف وقد اكل واحدة او ثلثة وقوله
 اخذت كل مائة في الصندوق وفيه الف وقد اخذ دينار الى
 ثلثة وكذا قوله كل من دخل دارى فهو حر وكل من جاءك فأكرمه ونفسر
 بواحد او ثلثة والجواب او لا منع القبح الذي ادعاه مع نصب القرينة نعم
 يقبح بدون نصب القرينة كما يقبح قول القائل له على عشرة الاستعواكروا

في نصب القرينة
 في منع التخصيص
 في تحققها كما قيل
 بيان المراد بالجمع
 كما في ١١

ذم لانه

الناس الى الجاهل وان كان العالم واحد اتفقا من غير نقل خلاف من احد
مع انه لا يصح ان يقول له على عشرة واكرم الناس وقس العشرة بواحد والناس
يزيد مثلاً وثانياً بالانداعى صحة استعمال العام في واحد مخصوص من افراد
او في اثنين او في ثلاثة وفي نحو ذلك بل المراد بال تخصيص الى الواحد والاثنين
ونحو ذلك ان يكون العام مستعملاً في المعنى الكل ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام
متعلقاً بواحد من افراد الاثنين او نحو ذلك بسبب التخصيص والفرق ظاهر
بين استعمال العام في الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص من
افراد فقول لو قال اكلت كل رمانة في البستان الا الحامض ويكون المحلول واحداً
فهو صحيح بخلاف ما لو فسره قوله كل رمانة بواحدة حلوة وكذا يصح ما لو قال اكلت
كل ما في الصندوق من الذهب الا الدمشقيات ويكون غير الدمشقيات شيئاً
واحد او كذا الحال في باقي التخصيصات من الشروط والصفات وغيره ما لم لا يخف
ما في مذاهب من منع من التخصيص الى الواحد فان ثمة هذه المسئلة انما
تظهر اذا ورد نص عام له مخصص يخص به الى الواحد ويكون مستجوباً
لشرائط جواز العمل وحينئذ كيف يجوز للانع طرح هذا النص لاجل ما ذكر
من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب تخصيصاً
الى الواحد بل يحتمل الاكثر فظاهر عدم جواز القول بانه مخصص الى الواحد
لان التخصيص خلاف الاصل فلا يجوز الا بتقدير الضرورة ثم لا يخفى عليك
انما ان الاستدلال على المطلوب بتعظيم علاقة الجار كما كان مما مثارة
وعلى طريق التزليل والا فالحق ان العام المخصوص انما هو مستعمل في

كيف يصح
في قوله لو قال
اكلت كل رمانة
في البستان الا
الحامض ويكون
المحلول واحداً
فهو صحيح
بخلاف ما لو
فسره قوله كل
رمانة بواحدة
حلوة وكذا يصح
ما لو قال اكلت
كل ما في الصندوق
من الذهب الا
الدمشقيات
ويكون غير
الدمشقيات
شيئاً واحداً
او كذا الحال
في باقي
التخصيصات
من الشروط
والصفات
وغيره ما لم
لا يخف ما في
مذاهب من منع
من التخصيص
الى الواحد
فان ثمة هذه
المسئلة انما
تظهر اذا
ورد نص عام
له مخصص
يخص به الى
الواحد ويكون
مستجوباً
لشرائط
جواز العمل
وحينئذ كيف
يجوز للانع
طرح هذا النص
لجل ما ذكر
من الاعتبارات
الواهية ولو
كان هذا النص
بحيث لا يوجب
تخصيصاً الى
الواحد بل
يحتمل الاكثر
فظاهر عدم
جواز القول
بانه مخصص
الى الواحد
لان التخصيص
خلاف الاصل
فلا يجوز الا
بتقدير
الضرورة
ثم لا يخفى
عليك انما ان
الاستدلال
على المطلوب
بتعظيم
علاقة الجار
كما كان
مما مثارة
وعلى طريق
التزليل
والا فالحق
ان العام
المخصوص
انما هو
مستعمل في

فكيف

معناه الحقيقة الذي هو العوم والمخصص إنما يخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء
 خص المنفصل من شرط أو صفة أو غاية أو استثناء أو نحوها أو بمقتضى فصل لفظ أو عقد
 لعدم الدلالة على الجازية مثلاً قولنا أكرم بني تميم الليل أو أن دخلوا الدار
 المحكم على كل واحد من بني تميم فإيتاءه ليس بجميع الأمانة في الأول وليس على
 جميع الأحوال في الثاني وكذا أكرم بني تميم طوال المحكم على كل واحد ولكن لا مطلقاً
 بل إذا انضمت بالطول أو المراد أكرم طوال بني تميم أي بعضهم وهو يؤيد جموعه
 ولهذا يجهل أن يقال وأما القصار منهم فلا أكرمهم وكذا أكرم بني تميم أجمعاً
 منهم المحكم على كل واحد بشرط انضمامه بالعلم أو الحكم على كل واحد بعد إخراج
 الجاهل منهم وكذا الحال في المنفصل مثل أكرم بني تميم ثم يقول لا أكرم الجاهل
 من بني تميم معناه أكرم علماء بني تميم ولا بد في المنفصل أن يكون في الكلام الأول
 أو مع قرينة مقالية أو حالية بها يطلع المخاطب على مراد المتكلم ولا يكلف المخصص
 أجمع اتحاد المجلس وعدم لزوم انضمام المخاطب بعد وقت الحاجة والعمل إذاً
 هذا ما علم أن العام المخصص لا بد أن يكون المحكوم فيه متعلقاً بالمرء الكلي إلا أنه
 لا يمنع أن يكون هذا الكلام مخصصاً في فرد أو فردين أو نحو ذلك فلذا أحسن أن
 يقول أكلت كل رمانة إلا الحماض ويكون المحل مخصصاً في واحد وتجهان يقول له
 ويقول أن المراد بكل رمانة واحدة فلا تغفل البحث الثاني اختلف في
 جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مخصصه ثم في مبلغ البحث عنه فقيل يجب البحث
 حتى يحصل الظن بعدمه وقيل حتى يحصل القطع والأكثر على عدم الجواز حتى لا
 تغفل الإجماع عليه وما استدلوا به عليه غير منقطع والأولى الاستدلال عليه

فالمسئلة على التوقف واعلم انه على تقدير وجوب البحث عن المختص الى ان
يحصل القطع بعدمه لا يجوز العمل بشئ من العمومات والمطلقات المجردة لتخصيص
حتى يفتش عن مخصصة في جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعة والمختصان والعمومات
والعلل والامال وغير ذلك من الكتب الاخبارية الموجودة في هذا العصر ^{محصل} ولا
القطع بعدم المختص بدون ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف بالعام
وان كان تجوز وجود المختص في الكتب المتغيرة الموجودة في هذا الزمان باقيا
وعلى تقدير الاكتفاء بالنظر كيف ملاحظة الكتب الاربعة بل يكفي ملاحظة التهذيب
والكافي بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لمندرة وجود خبر مختص في غير التهذيب
مع تحقق عامه فيه ولا يكفي ملاحظة الكافي فقط وينبغي في فحص مختص العام
المتعلق بشئ من مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها في باب وكذلك
الصلوة والزكوة والصوم والحج وغيرها سيما باب الزيادات والنواذر في
كل منها. الا حسن ملاحظة الابواب المناسبة في الكتب الاخر ايضا فان
في كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح والمكاسب والصلوة والصوم والاطلاق
وبالحج وفي الصلوة ما يتعلق برمضان والصوم والطهارة والاطلاق للمكاسب
والتذر والميراث والزكوة والديات وفي الزكوة ما يتعلق بالصلوة والصوم
وانيرات والمكاسب والخمس والجهاد والضمان والفطرة والحزمية والنكاح
والشهادة وفي الصوم ما يتعلق بالصلوة والتذر والطهارة والحج والحدود
والكفارات والطلاق وفي الحج من الزكوة والجهد والصلوة والصوم والعمومات
والمكاسب والذبايح والعقيقة والاجابة وفي الزمان من الطهارة والصوم

والصلوة والأطعمة وفي الجهاد من الجزية والزكاة وفي الديون وتوابعه من الرقبة
 والوصية والمكاسب والأقارب والشهادة والميراث والنكاح وفي القضايا من
 الصلوة والصلم والطلاق والضمان والمحدود وفي المكاسب من الحج والعمرة
 والطهارة والقضاء والجزية والوصايا والنكاح والضمان وفي النكاح من الميراث
 والطلاق والنذر والأطعمة والمكاسب والتدابير والقضاء والعق والطلاق
 والمحدود والجزية وفي الطلاق من الصوم والعق والمكاسب والشهادة والوصية
 والنكاح واليمين والديات والميراث والمحدود وفي العق وتوابعه من المكاسب
 والطلاق والميراث والزكاة والنذر والصلوة والنكاح والوصية والشهادة
 والأقارب والقضاء والديون والضمان والحج وفي الأيمان وتوابعه من العق والصدقة
 والطلاق والكفارات والحج والنكاح والصوم والجهاد والقضاء وفي الصيد
 والذباحة من الطهارة والصلوة والزكاة والمكاسب والنكاح والديات و
 الشهادة وفي الوقوف من المكاسب والقضاء والتدابير وفي الوصية من الأقارب
 والقضايا والديون والضمان والنكاح والعق والزكاة والحج والطهارة والصوم
 والذباحة والمكاسب والميراث وفي الفرائض من الديات والنكاح القضايا
 والوصايا والطلاق والمحدود والعق والقصاص والزكاة والحج والكفارة
 والضمان وفي المحدود من القضايا والطلاق والنكاح والأيمان والديات و
 الأطعمة والمكاسب والطهارة والامثلية والذبايح والأقارب والزكاة والديون
 وفي الديات من القضاء والجزية والميراث والعق والصلوة والكفارات
 والصوم والضمان والنكاح والمكاسب وقد تفضل بجميع ذلك وغيره الفهرست

الذي جعلته على التهذيب هو من اهم الاشياء لمن يريد الفقه والبرهان ^{نسبة}
اليه احد والحمد لله **البحث الثالث** اذا ورد عام وخاص متناهما
الظاهر فاما ان يكونا من الكتاب او من السنة او العام من الكتاب والخاص
من السنة او بالعكس فهذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين
او ظنيين او العام قطعي والخاص ظني او بالعكس فهذه ستة عشر وما على
كل تقدير فالقطعية والظنية اما بحسب المتن فيها او بحسب السند فيها
او بحسب المتن في العام وبحسب السند في الخاص او بالعكس فهذه اربعة
وستون وما على كل تقدير فالثلاثة اما بين منطوقها او مفهومها او منطوق
العام ومفهوم الخاص او بالعكس فهذه ما تان وستة وخسون وما على كل
تقدير فاما ان يكون العام والخاص مقترين او العام مقدما والخاص مؤخرا
او بالعكس او كلاهما مجهول التاريخ او العام فقط والخاص فقط فهذه الف وخمسة
وستة وثلاثون وما والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله فهذه الف وسبعة
واتان وتسعون وما وقد وقع الخلاف في كثير من هذه الاقسام في جواز مقاومة
الخاص للعام وفي كونه مبينا او ناسخا وتحقيق الحق في كل واحد على التفضيل
ما ينضم الي غاية التطويل فنقول المراد بالظن ما دل الدليل على حجية شرعا
كخبر العدل وكذا المفهوم المراد به هنا ما دل الدليل على اعتباره وسيجيء
بتفصيله انشاء الله واذا عرفت هذا فاعلم ان كل خاص علمي وودعي بعد
وقت العمل بالعام في الكتاب والاخبار النبوية فالظاهر انه ناسخ بحكم العام في
مورد ذلك الخاص بقبح تخيير البيان عن وقت الحاجة من غير داع اصلا

اللهم الا ان يكون المتكلم عالما بتدريج حكمه هذا العام في مورد ذلك الخاص فان
 الظاهر حينئذ ان الخاص مبين كما في صورة تقديمه مطلقا وهذا هو الوجه
 في اختصاص التفسير الى ما بعد وقت العمل وما قبله بالخاص المتأخر في قولنا
 وبالخاص المؤخر ما بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك فالظاهر بانية الخاص
 العام وتخصيص العام بالخاص في اى تسو كان من الاقسام المذكورة ومنع السيد
 المرتضى والشيخ جماعة من اصحابنا من العامة تخصيص الكتاب بخبر الواحد
 مطلقا وتوقف بوضوحه واليه يميل المحقق بناء على عدم ثبوت حجية خبر الواحد
 على الاطلاق وفصل بوضوحه في كل خاص خلفه عارض عامنا قطعيا فقال بان كان
 العام خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان كالاستثناء والشرط والغاية
 ونحوها او منفصلا يجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا الظن والا فلا تضعف العموم
 في الاول وقوته في الثاني والاولى التوقف في تخصيص القرآن بخبر الواحد
 للشك في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القرآن على الاطلاق وحجية خبر
 الواحد على الاطلاق واما القرآن فلا مورد الاول تجوزا كون عمومات القرآن
 حين نزولها مقترنة بقرائن يظهر المقصود بها لمخاطبين في ذلك الوقت ومع
 ذلك التجوز فلا تعلم حجية تلك الظواهر بالنسبة اليها لثاني لزوم طرح اكثر
 الاخبار المروية في كتبنا الاخبارية مما يورد في تفسير الآيات وفي الاحكام
 يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافي وتفسير علي بن ابراهيم
 وعيون اخبار الرضا عليه السلام فان ثلثها بل اربعة اخماسها مما يخالف
 الظاهر الذي يفهم بحسب الوضع اللغوي كما في الشمس بالنسبة الى الله عليه

ومتصلا

وأبى بن ابي طالب عليه السلام والليل لفلان وقمر السكاري بسكر النوم وخير ذلك
 أكثر من ان يعد ويحصى الثالث الروايات التي تدل على حصر علم القرآن في النبي وآلته
 عليهم السلام منها ما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام انما يعلم القرآن
 من خطب به ومنها ما رواه في كتاب الروضة بسند عن ابي عبد الله عليه
 السلام في حديث طويل اعلوا انه ليس من علم الله ولا من امره ان ياخذ احد
 من خلق الله في دينه بهوى ولا رأى ولا مقاييس قد انزل الله القرآن وجعل
 فيه بيان كل شئ وجعل للقرآن وعلم القرآن اهلاً لا يسع اهل علم القرآن
 الذين اتاهم الله علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا رأى ولا مقاييس اغناهم الله تعالى
 عن ذلك بما اتاهم من علمه وخصه به ووضع عندهم كرامة من الله اكرمهم
 الله بها وهو اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسواهم الحديث ومنها
 ما رواه في الاصول بسند عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله من عمل بالمقاييس فقد هلك ومن افقه الناس وهو لا يعلم
 النافع من المنسوخ والمحكوم من المتشابه فقد هلك واهلك واختصا من علمهم
 بالاممة ظاهر والظاهر ان المحكوم ما اريد منه ظاهر والمتشابه ما اريد منه غير
 ظاهر ولا ما ذكره في كتب الاصول من ان المحكوم ما ظاهر والمتشابه كالظاهر
 كما شترك لقوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
 الفتنة الآية اذا تبع المتشابه بالعين الذي ذكره خير معقول ومنها ما رواه
 بسند عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل يدعى فيه اختصاص
 العلم بالحكمة فانزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن

الاقراينها واملاءها على فكتبها بخطه وعليه تاويلها وتفسيرها وانسخها ومنسوخها
 وعكها ومتتابعها وخاصها وعامها ودعى الله ان يعطيني فيها وحفظها الحديث
 ومنها ما رواه باسناده عن معاوية بن عمار عن ابي امامة في قوله تعالى وما يعلم
 تاويله الا الله والراستخون في العلم فرسول الله افضل الراستخين في العلم قد علم الله
 تعالى جميع ما نزل الله عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا
 لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله والذين لا يعلمون تاويله اذا قال
 العالم فيه لم يعلم فاجابهم الله تعالى بقوله يقولون امنا به كل من عند ربنا والقدر
 خاص وعام وعكوه ومتشابه وانسخه ومنسوخه فالراستخون في العلم يعلمونه ومنها
 ما رواه عن سلمة بن عمار قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان من علموا
 اوتينا تفسير القرآن واحكامه وعلم تغير الزمان وحدثاته ومنها ما رواه عن
 الصادق عليه السلام في حديث طويل اما انه شرو عليه السلام ان تقولوا بسنن
 ما لم تسمعوا من الحديث ومنها ما رواه في تفسيرنا انزلنا عن ابي جعفر عليه
 السلام قال فكلت لم يميت محمد الا واه بعيت نذير قال فان قلت لا فقد ضيع رسول
 الله صلى الله عليه واله من في اصحاب الرجال من امته قال وما كيف هو القرآن
 قال بل ان وجد واله مفسر اقال وما فسر رسول الله صلى الله عليه واله قال بل
 قد فسر لكل رجل واحد وفسر الامة شان ذلك الرجل وهو علي بن ابي طالب عليها
 السلام الحديث ومنها ما رواه الشيخ بسنده عن علي عليه السلام قال يا ايها
 الناس اتقوا الله ولا تقتوا الناس بالاعقلون فان رسول الله صلى الله عليه واله
 قد قال قولا لئلا ينسب الي غيره وقد قال قولا من وضعه في غير موضع كذب عليه

فقام عبيدة وعلقمة والأسود وأناس منهم وقالوا يا أمير المؤمنين عليه السلام
فأضنع بما قد خبرنا به في المصحف قال يسئل عنه علماء آل محمد صلى الله عليه
واله ومنها ما ورد أن تفسير القرآن بالرأى غير جائز حتى قال الطبرسي في جمعه
وأعلم أن الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه واله وعن الأئمة القائمين مقامه
عليهم السلام أن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالآثر الصحيح والنص المصريح وروى
العامية عن النبي صلى الله عليه واله أنه قال من فسر القرآن برأيه فاصاب الحق
فقد اخطأ قال وكوه جماعة من التابعين القول في القرآن بالرأى كسعيد ابن
السيب وعبيدة بن السلماني ونافع وسالم بن عبد الله وغيرهم انهم كلامه
وأما الشك في صحة خبر الواحد على الإطلاق فإن عدة أدلة تجتبه الإجماع
والإجماع فيما نحن فيه غير متحقق لما عرفت من الاختلاف ولورود الروايات
بإزاء ما خالف القرآن كرواية التكو في عن أبي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله إن على كل حق حقيقة وعلى كل صواب
نور فأوافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ورواية عبد الله
ابن أبي يعفور قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يروى
من ثقب به ومنهم من لا ثقب به قال إذا ورد عليك حديث فوجدت عليه
شاهدا من كتاب الله عز وجل أو من قول رسول الله صلى الله عليه واله
والآل الذي جاءكم أولى به وحيثما يتوب ابن الحر قال سمعت أبا عبد الله عليه
السلام يقول كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق
كتاب الله فهو زخرف وحيثما ينكر ما من الحكم وغيره عن أبي عبد الله عليه

السلام قال خطيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا ايها الناس ما جاءكم عني
يوافق كتاب الله فانا قلت وما جاءكم عني الف كتاب الله فلو اقله وموثقة ايوب
ابن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما مروى عن من الحديث القرآن
فهو زخرف ويمكن الجمع بحمل هذا على الاخبار النبوية التي روتها العامة او حمل
للمخالفة على ما كان مضمون الخبر بمبطل الحكم القرآن بالكلية والتخصيص بيان
للمخالفة للقرآن او المراد بطلان الخبر للمخالفة للقرآن اذا علم تفسير القرآن بالاثار
الصحيحة والاشك في بطلان التخصيص اذا كان ارادة العموم من القرآن معلوما
بالنص الصحيح والمخالفة بدون ذلك غير معلومة لما عرفت وان كان تاويل الاخبار
الاولية ايضا ممكنا بان العلم بكل القرآن مضمرة في الاثمة عليه السلام لكن الظاهر
انه خلاف ما اعتقده علماء الاولون قال ابن بابويه في كتابه في الاخبار في
باب معنى الصفة قال ابو جعفر مصنف هذا الكتاب الدليل على صحة الاما
لما كان كل كلام ينقل عن قائمه يحتمل وجوها من التاويل واكثر القرآن والسنة
ما اجتمعت الفرق على انه صحيح لم يغير ولم يبدل ولم يزد ولم ينقص محتمل لوجه
كثير من التاويل وجب ان يكون مع ذلك غير صادق معصوم من تعدد الكذب
والغلط ينبغي جماعته الله ورسوله في الكتاب والسنة على حق ذلك وصداقه
لان الخلق مختلفون في التاويل كل فرقة تميل معنى القرآن والسنة الى مذهبيها
فلو كان الله تبارك وتعالى تركهم بهذه الصفة من غير خبر عن كتاب صادق
لكان قدسوه من الاختلاف في الدين ودعاهم اليه اذ نزل كتابا يحتمل التاويل
وامرهم بالعل بها فكانه قال تاووا واعلموا وفي ذلك بلاحة العل بالمناقضات

ولما استحال ذلك على الله وجب ان يكون مع القرآن والسنة في كل عصر من سبيل
 من المعاني التي عندها الله عز وجل بكلامه دون ما يحتمل الفاظ القرآن من
 التأويل ويبين من المعاني التي عندها رسول الله صلى الله عليه وآله في سنة
 واخباره دون التأويلات التي تحتملها الفاظ الاخبار المروية عنه ^{الكلية} وروى
 في الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله اجل
 واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف
 ان له ريانا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب رضاء وسخطا وانه لا يعرف رضاءه
 وسخطه الا بالوحي او رسول فمن لم يأت به الوحي فقد ينبغي له يطلب الرسل فاذا اتيهم
 عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس اليس تعلمون ان
 رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى فقلت فحين
 مضى صلوه من كان الحجة على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو
 يحاسبهم به المرحي والقدرى والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يئلب الرجال
 بجهنمته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بغيره فاقال فيه من شئ كان حقا
 فقلت لهم من تقيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة
 يعلم قلت كلهم قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا عليا عليه
 السلام واذا كان الشق بين القوم فقال هذا الا ادرى وقال هذا الا ادرى
 وقال هذا الا ادرى فاشهد ان عليا كان تقيم القرآن وكان طاعة مفضلة
 وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال في
 القرآن فهو حق فقال رحمت الله وبها فان الظن المحاصل بغيره لا انفاله

المدودة في الفاظ العموم بما يشكل طرح خبر الواحد به ويشتق من عمومها
 كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث ذهب بعضهم الى انه لم يوضع للعموم لفظا ^{صلا}
 وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظا وبعضهم معنى وتوقف بعضهم كما مر حينئذ
 فطرح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ظن ضعيف حاصل
 من الاعتبارات والاستقرات الناقصة في غاية الجراءة اجماع من ذهب الى
 عدم تخصيص القران بخبر الواحد بان القران قطع وخبر الواحد ظن والظن
 لا يعارض القطع ويرد عليه او لا ان التخصيص انما هو في الدلالة وقضية المتن
 غير مجرد والدلالة ظنية كما مر وثانيا يمنع ظنية خبر الواحد بل هو ايضا قطع من
 جهة الدلالة وثالثا يمنع ان الظن لا يعارض القطع اذا كان الدليل الدال على
 حجية ذلك الظن قطعيا وباستلزام امتناع النسخ بخبر الواحد امتناع التخصيص
 لا اشتراك في مطلق التخصيص والجواب منع عليه المطلق للجواز بل هي تخصيص
 الخاص الافرادى لا لازما في السران الاول مبين لاثباته واثباته الذي
 الى تقديم الخبر بان فيه جمعا بين الدليلين بخلاف العمل بالعام فانه يجب
 الغناء الخاص بالمرق والجواب او لا منع حجية الخبر حينئذ وثانيا يمنع وجوب
 الجمع بين الدليلين او اولويته اذا كان الجمع مخروجا للدليل القطعي عن معناه الحقيقي
الباب الثالث في ادلة الشرعية وفيه فصول الاول في
 الكتاب ووجوب اتباعه والعمل به متواتر وجمع عليه وقد اشبعنا الكلام عليه
 في البحث للمقدم وقد وقع الخلاف في تغييره فقيل ان فيه زيادة ونقصا لانه
 روايات كثيرة رواه الكليني وعليه ابن ابراهيم في تفسيره والشهور انه محفوظ

ومضبوط كما نزل لم يتبدل ولم يتغير حفظه الحكيم الخبير قال الله تعالى انما نحن
نزلنا الذكر واناله لحافظون والحق انه لا أثر لهذا الاختلاف اذ الظاهر تحقق ^{العلماء}
على وجوب العمل بما في ايدينا سواء كان مغيرا او لا وفي الاخبار نصريح بوجوب ^{العمل}
به الى ظهور القائلين من آل محمد عليهم السلام ثم اعلوا ايضا انه وقع اختلافات
كثيرة بين القراء وهو جماعة كثيرة وقد ماء العامة اتفقوا على عدم جواز العمل
بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة وتبعهم من تكلم في هذا المقام من
الشيعة ايضا ولكن لم ينقل دليل يعتد به على وجوب العمل بقراءة هؤلاء دون
من عداهم وتعلق بعضهم في القراءات السبع بما رواه الصدوق في الخصال
بسند لا عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الاحاد
تختلف منكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما لا احرار
ان يفقه على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامتن او امسك بنير حسن
ولا يخفى عدم الدلالة على القراءات السبع المشهورة مع انه قد روى الكليني في
كتاب فضل القرآن روايات منافية لها منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه
السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف بحج من
بل الرواية وصحيفة الفضل ابن سيار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان
ناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله
يكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا بحث لنا في الاختلاف
لذي لا يختلف به الحكم الشرعي واما ما يختلف به الحكم الشرعي فالمشهور
لتخيير بين العمل باي قراءة مشاء العامل وذهب العلامة الى رجحان قراءته

عاصم بطريق أبي بكر وقراءة حيزه ولو اوقف له قوله على مستند يمكن الاعتماد عليه
 شرعا فالاولى الرجوع الى تفسير جملة الذكر وحفظ القرآن صلوات الله عليه ^{الجميعين}
 ان امكن والا فالوقوف كما قال ابو الحسن عليه السلام ما علمته نقل وما لم نقله
 فيها واهوى بيده الى فيه والاخر فيه العمل لعدم تحقق محل التوقف **الفصل**
الثاني في الاجماع وفيه ابحاث الاول الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحا
 عندنا اتفاق جمع يعلمونه ان المتفق عليه صادر عن رئيس الامة وسيدتها
 وسناتها والحق امكان وقوعه والعلمية وحجية وقد اختلف في كل من الواضع
 الثلاثة وركاكة مجموع منع من التعرض له وسبب حجتيه ظاهر بما من التعريف
 وهو اشتماله على قول الامام المصنوع الذي لا يقول الا عن وحى الله وليس سبب
 حجتيه انضمام الاقوال واجتماعها كما يقول مخالفون حيث احتالوا في اطفاء
 نور الله فاجعلوا اجتماع اقوال الامة حجة واجيب الاتباع كالقرآن والحديث
 وادله بعد تمامها لا يدل على مطلوبهم فالاجماع عندنا ليس امر اعيار السنة
 الثانية في الاجماع يطلق على معينين احدهما اتفاق جمع علمه لا يقطع بان احد المجعدين
 هو المصنوع ولكن لا يثبت شخصه وهذا القسم من الاجماع ما لا يكاد يتحقق لان الامام
 عليه السلام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا عند الشيعة في كل عصر ^{بقره}
 كل من بعده الغيبة يتمتع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يقال
 من انه اذا وقع اجماع علماء الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر
 بباحثه حتى يرد هو الى الحق لئلا يصل الناس فهو ما لا ينبغي ان يصنع اليه
 لان جل الاحكام بل كلها مطلق كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقائمة

المحدث وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر واجبا اجماعيا اما يوجب ضلالة
 الناس اذا كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام عليه السلام فيه
 وليس كذلك كما عرفت وثانيهما اتفاق جماعة على انه لا يقطع بدخول الامام فيه
 بل قد يقطع بخروجه عنهم لان هؤلاء الجمعيين كانوا ممن لا يجوز العقل
 اجتماعهم على الافتاء من دون سماعهم لتلك الفتوى عن قدوة وهو اما
 عليه السلام وعدم ذلك التجوز لا يتم الا بعد التسليم عن احوال هؤلاء الجمعيين
 والاطلاع على تقواهم وديانتهم فهو مختلف باعتبار خصوص الجمعيين فقد ^{عُصِّلَ}
 باثنين بل بواحد وقد لا يحصل بعشرة بل بعشرين **البحث الثالث**
 الحق امكان الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع
 الغيبة الى حين الفراض الكتب المعتمدة والاصول الاربعائة المتداولة
 كزمان الحق والعلامة وما ضاهاها ولكنها بعيدة اما امكانية فلان كتب اصحاب
 الائمة عليهم السلام كانت موجودة مشهورة كفتاوى المتفقه المتأخرين
 عندنا وقتنا وهو كانت مودعة في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام
 اذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم كزارة ومحمد بن مسلم والفضل و
 ابي بصير المرادى ومن يجد واحدا وهو واما ذلك مكابرة واصحاب الائمة
 عليهم السلام كانت لهم فتاوى مشهورة وقد نقل بعضها المتأخرون كما
 رئيس المحدثين فتاوى الفضل بن شاذان ويونس بن عبيد والحسن بن
 في كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ في
 في باب الخلع قتيبا جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباح وابن حنبل

وعلى بن الحسين وفي باب عدة النساء مذهب الحسن بن سماعة وعلى ابن
 ابراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة ومعاوية ابن حكيم وغيرهم وفي
 باب ميراث الجوس اختلاف ائمة الحديث وعلمهم وفي باب المرتد والمرتدة
 فتوى جميل بن دراجم وغير ذلك ممن يطلع عليه بعد التتبع واما بعد فلا
 من تتبع احوال ائمة الحديث يحصل له العلم العادي يا نعم اذا سمعوا شيئا
 من الامام عليه السلام يسندونه اليه ولا يقتصرون على جرد فتواه وما
 اسندوه الى الامام عليه السلام في الفروع من الامور المهمة المعتمدة نقله
 نقده الحديث كالحدثين الثلاثة سيما فيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى
 هذا يشكل الاعتماد على الاجماع المنقولة سيما في غير العبادات سيما
 اذا لم يكن فتاوى اصحاب الائمة فيه معلوما ولم يكن ورد فيه نص اصلا
 فهو لا يعد جواز الاعتماد على الاجماع في مادة ورد فيها نصوص مخالفة
 لذلك الاجماع اذا علم عدم عقلية من هذه النصوص وتواترها عند
 فان من هذا الاجماع الخالف لتلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل
 يقطع العذر واليه ولكن بعيد الوقوع اذا الغالب حينئذ تحقق النص بل النصوص
 الموافقة ايضا للاجماع **البحث الرابع** الحق التوقف في الاجماع المنقول بخبر
 الواحد لما عرفت واختلاف الاصطلاحات في الاجماع فان الظاهر من
 حال القدماء كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهم اطلاق الاجماع على ما هو
 المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقه الغير المبتدعة ولو في زمان الضيق
 على امر حينئذ فكيف الوثوق بالاجماع الواقعة في كلامهم وزعمهم

علمنا ان علمنا في زمن النبوة اذا اتفقوا على امر وكانوا عظمى من يجب على الامام
ان يظهر لهم ولو بخلافه فبأنه وبما حث معهم حتى يردوا الى الحق وبطلان هذا
الاختياج الى البيان بعد ملاحظة تعطيل اكثر الاحكام والامور **الفصل**
الثالث في السنة وفيه مباحث الاول السنة هي قول النبي صلى
الله عليه وآله والامام وافعلها او تقريرها على وجهه ولما كان المصنف منها هو
القول فلتكلم فيه ويصح حديثا وخبرا والخبر ينقسم الى متواتر واحاد والمتواتر
هو خبر جماعة بلغوا في الكثرة مبلغا لم يزلوا العادة تروا طهرهم على الكذب والخبرين
عن وجود مكة واسكنه روضهما والطاهر قوله الخبر المتواتر باللفظ في زماننا
فنسكت عنه وخبر الواحد هو ما لم يفيد العلم باعتباره ككثرة الخبرين وقد يفيد
العلم بالقرائن وهو ضروري وان كان مكابرة ظاهرة **المبحث الثاني** في
اختلاف العلماء في جملة خبر الواحد العادي عن قرائن القطع فالاكثر من علمنا
الباحثين في الاصول على انه ليس بحجة كالسيد المرتضى وابن زهراء وابن البراج
وابن اديس وهو الظاهر من ابن بابويه في كتاب النبوة والظاهر من كلام العقول
بل الشيخ الطوسي ايضا بل نحن لم نجد في الاصول مما يحججه خبر الواحد من تقدمه على
العلامة والسيد المرتضى يدعي الاجماع من الشيعة على انكاره كالتقاس من غير
فرق بينهما اصلا ولكن الحق انه حجة لوجه واحد ما انقطع بمقاء التكليف الى يوم
القيمة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكاة والصوم والحج والتاسع و
الافقة ونحوها مع ان جل اجزائها وشراطينها وموانعها وما يتعلق بها انما ثبت
بالخبر الغير القطعي بحيث يقطع بخروج حقايق هذه الامور عن كونها من الامور

على ان شاء الله تعالى
ليس كل خبر واحد متواتر
كل خبر واحد متواتر
والاكثر من قرائن
في خبر الواحد
في خبر الواحد

عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فاما ينكر بالسان وقلبه مطمان بالامانة
 الثالثة انقطع بل اصحاب الاثمة عليهم السلام وغيرهم باخبار الاحاد بحيث لم
 للتتابع شك في ذلك ونقطع بعلوم الاثمة عليهم السلام بذلك والعامة فاختية
 بوجوب توارده المنع عنهم عليهم السلام لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعاً مع انه
 لم ينقل عنهم عليهم السلام خبر في المنع بل ظاهراً كثيراً من الاخبار جواز العمل بها
 كما استغف عليه عن قريب انشاء الله ويؤيده اطباء العلم على رواية اخبار
 الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود قال
 العلامة في هـ اما الامامية فالأخباريون منهم لم ينعولوا في اصول الدين و
 فروعه الا على اخبار الاحاد المروية من الاثمة عليهم السلام والاصوليون
 منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وانفوا على قبول خبر الواحد ولم ينكروا سوى
 المرتفع واتباعه لشبهة حصلت لهم والحق انه لم يظهر من كلام الشيخ انه يعمل
 بخبر الواحد العاري عن القرآن المفيدة للقطع نعم هو قسم القرآن وذكر فيها
 امور لا يمكن اثبات قطعيتها الثالث ظواهر الروايات وهي كثيرة منها ما رواه
 الكليني بسنده عن الفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام كتب
 وبث عليك في اخوانك فان مت فاوزت كتبك بينك فانه ياتي على الناس
 زمان هرج لا ياتسون فيه الا بكتبهم فان ظاهرها جواز العمل بما في الكتب من الاخبار
 وهي احاد فان تواترها واحتفافها بالقرآن المفيدة للقطع بعيد جداً ومنها
 ما رواه في الصحيح عن محمد بن الحسين بن ابي خالد شنيولة قال قلت لابي
 جعفر الثالثة في عليه السلام حصلت فداك ان مشأخناك وروا عن ابي جعفر وابي

عبد الله عليها السلام وكانت التقية شديدة فكتبوا كتبهم فلم يرو عنهم فلما
 ما توصلت الكتب اليها فقال حدثوا بما قالنا حتى ومنها ما رواه في الصحيحين
 عن سماعة ابن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت اصلحك
 الله انما نجمع فننذكر ما عندنا وما يرد علينا شئ الا وعندنا فيه شئ مستطو
 ذلك مما انعم الله علينا بكم ثور يد علينا الشئ الصغير ليس عندنا فيه شئ فينظر
 بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال ما لكم والقياس
 انما هلك من هلك قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون نقولوا له
 وان جاءكم ما لا تعلمون فيها واهوى بيده الى فيه الحديث وفيه تقريرة
 عليه السلام في العمل والفتوى بالكتاب مع انه غالبا يكون من قبيل اخبار
 الاحاد ومنها ما رواه في الصحيحين عن ابي عبد الله بن ابي يعفور قال سئلت ابا
 عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من ثوبه ومن ثوبين
 قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتموه شاهدا من كتاب الله عز وجل او من
 قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم اولي به وظاهر ان السائل
 سئل عن اخبار الاحاد اذا دخل بالوثوق للراوي وعدمه في القطع من
 الاخبار ونحوها الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار كما سيحكي في اخبار
 الكتاب انشاء الله وهي تدل على جملة خبر الواحد بشرط اعتناده بالقول
 وسنة الرسول ونحوها ما رواه في الوثوق بعبد الله ابن بكير عن رجل عن
 ابي جعفر عليه السلام الى ان قال واذا جاءكم عن احد حديث فوجدتموه عليه
 شاهدا وشاهدين من كتاب الله عز وجل فخذوا به والا فتقوا عنده

ثم ردوه الينا حتى يستبين لكم ومنها الروايات الواردة في الامر بالاجماع الحد
 الى الناس مثل ما رواه فاصحح عن خشيته قال قال ابو جعفر عليه السلام
 بلغ شيعتنا انه لا ينال ما عند الله الا بعمل والبع شيعتنا ان اعظم الناس حجة
 يوم القيمة من وصف عدلنا نحو ما بلغ اليه اذ لا شك في علمه وعلو علمه السلام
 بعد وانتهائنا الى حد القطع وقد عجز على هذا المطلب بالآيات كقول الله تعالى
 فاولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
 اليهم لعلهم يحذرون حيث يدل على وجوب الحذر بانذار الطائفة من
 الفرقة وهي تصدق على واحد كالفرقة على الثلاثة فيفيد وجوب اتباع
 قول الواحد وهو المطلوب وقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان
 تصيبوا قوما بجهالة فتصيبوا على ما فعلوا من اذ ما ين حيث دل الفهم على
 انتفاء التبين والتثبت عند خبر العدل فاما الرد او القبول والاويل يجب
 كون العدل اسو حالا من الفاسق وهو باطل فيكون الحق هو الثالث وهو العلم
 والاوولى ترك الاستدلال بهذه الآيات فانه مرد على الاستدلال بالاوولى
 ان التبادر من الطائفة الزيادة على الاثنين فالظاهر ان المراد بالفرقة
 من ذكره الله تعالى اهل كل حشيرة وقية وايضا على تقدير خروج واحد
 من كل ثلثة فالظاهر بلوغ الخبرين عند القواسم لان الغالب في الاحتمال والقر
 الكثرة العظيمة ويميز قوطن ثلثة انفس من الرجال والنساء والصبيان
 في موضع لا يكون لهم رابع بل عامر وايضا يحتمل كون الاثنا اربط من القوي
 لا بحفظ الروايات ولا تراخا لاحد في قبوله وبمؤمنه فتوى للجهل وايضا لا

الا نذار على نقل روايات الاحكام الشرعية غير متعارف فيقبل كون المراد التوقيف
 على ترك او فعل ما ثبت بطريق القطع وهذا ما تاتى اثر النفس بباحة ويحصل بالنفس
 خوف يوجب اهتماما بالواجبات وترك المحرمات وان لم يكن خبر الواحد حجة وايضا
 يحتمل ان يقال ان خبر الواحد المشتمل على انذار حجة لقضاء العقل بمثل هذه
 الاحتمالات دون غيره والاجماع على عدم الفصل غير معلوم وايضا يحتمل
 ان يكون خبره ليعتقدوا رجاء الى البقاء من الفرق تقع العالم دون من نفر منهم
 وغير ذلك من الاعتراضات وعلى الآية الثانية بانه استدلال لمفهوم الصفة
 على اصل على وحاله معلوم وايضا الآية واردة في شخص خاص وذكرنا سبق
 امانه لا اعلام الصحابة يفسق ذلك الشخص الخاص وتبين حاله لا انتفاء هذا
 المحكم عند انتفاء هذا الوصف اجماع المنكرين بان العمل بخبر الواحد اتباع الظن
 وقول على الله بغير علم وهو غير جائز اما الصغرى فلان خبر الواحد لا يفيد العلم
 وايضا النزاع انه هو في لا يفيد العلم وانما خايت ان يفيد الظن واما الكبرى فلايات
 الكثيرة كقوله تعالى في مقام الذم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يفيد الحق
 مستثنا وقوله تعالى ان هو الا يظنون وقوله تعالى وما يتبع الا ظنا ونحو
 ذلك وقوله تعالى في الايات الكثيرة وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله
 تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والجواب اول منع الصغرى فان اتباع الظن
 هو ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو وهو مذهبنا ليس كذلك وانما
 مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم وخبرنا بها بطريق
 الا انه صلوات الله عليهم بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة وعدم

والعلامة ومحمد بن شهر آشوب وابن داود وربما يوجد التزكية والمجروح لغيرهم
 ايضا في كتب الحديث كالفتية والكافي وغيرها والظاهر الاكفاء بالواحد
 في الجرح والتعديل ولولم يذكر السبب والامر يوجد خبر صحيح بالاصطلاح
 المشهور وسيجيئ في مزيد تحقيق مع تناقض الجرح والتعديل فتعقل بتقديم الجرح لانه
 به يحصل الجمع بينهما والظاهر الترجيح بالقرآن ان امكن والا فالوقف ولحق
 مباحث اخر تركناها لقله فاندتها كمباحث المطلق والمقيد والمحل والمبني
 والناسخ والمنسوخ ومباحث المنطوق والمفهوم وسيجيئ ما يعتد به منها
 انشاء الله تعالى **الباب الرابع** في ادلة العقلية وتحقيق ما يستدل
 عليه منها وما لا يعتمد عليه وفي اقسام **الاول** ما يستقل بحكم العقل
 كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحقاق الاحسان
 ونحو ذلك كذا ذكره المحقق في الاعتبار والشهيد في الذكرى وغيرها وحين
 هذه الطريقة مبينة على اقيم والحسن العقليين والحق بثبوتها لقضاء الله
 بما في الجملة ولكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة الشرعيين بما
 نظر وامل والواجب العقل ما يستحق فاعله المدح وتاركة الذم والشرعي
 ما يستحق فاعله الثواب وتاركة العقاب وعكس المحرم فيها ووجه النظر
 امور الاول ان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا في ان العقاب
 لا يكون الا بعد بعثة الرسول ولا وجوب ولا تخيير الا وهو مستفاد من الرسول
 فان قلت يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يما تبه الله تعالى لا يبدى ان الرسول
 ايضا ليتعاند العقل والنقل لطفا منه تعالى قلت ظاهر ان الواجب شرعا

٥٠
 في كتابه من الجرح
 ثبت بالعدل في
 ذلك الخبرين
 يقول ان ذلك
 لا يفي على خبر صحيح
 الاول فبان حكمه
 فان ثبت ان خبر داود
 انفي فلا يثبت على كذا
 واحصل ذلك في خبر
 منقول في آخر الخبر
 كما اذا قال ان ثبت
 ما ثبت في الوقت انما ثبت
 شيء وقيل انما ثبت
 بما ثبت في الخبر
 والحق

مثلاً يجوز المكلف العقاب على تركه فلا يتصور وجوب شرعي مثلاً عند الجزم بسبب
 اخبار الله تعالى بعدم العقاب ولا يكون حينئذ الوجوب العقلي الثاني ما ورد
 من الاخبار كما رواه الكليني عن عده من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
 علي بن الحكم عن ابيان بن الاحمر عن حمزة الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
 قال لي اكتب فاعلم على ان من قولنا ان الله يحجج على العباد بما آتاهم وعرفهم ^{سئل} ثم
 اليهود رسولاً وانزل عليهم الكتاب فيه ونهى فامروا به بالصلوة والصيام والحج
 والتطبيق كما تروا ايضا قد نقل تواتر الاخبار بانه لم يتعلق باحد تكليف الا بعد
 الرسول ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وبانه على الله بيان
 ما يصلح للناس وما يفسد وبانه لا يخفى زمان عن امام معصوم ليعرف الناس
 ما يصلح وما يفسد وهو الظاهر منها حصر العلوم بما في ذلك وبان اهل
 الفترة واشباههم معدودون ويكون تكليفهم يوم الحشر وايضا قد ورد كل
 مطلق حقيق في نفسه نهي رواه ابن بابويه في الفقيه في تجوز القنوت بالفارسية
 فيفهم دخول غير المخصوص في المباح الثالث ما عليه اصحابنا والمعتزلة من
 ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا
 العقاب على ما يريد من الشرع نص لعدم اللطف فيه حينئذ وايضا العقل
 يحكم بانه يجب من الله تعالى توكيل بعض احكام الى مجرد ادراك العقل
 مع شدة اختلافها في الادراكات والاحكام من غير انضباطه بنص شرع
 فانه يوجب الاختلاف والنزاع مع ان رضى من احدى القوائد في ارسال
 التمسيل ونصب الاوصياء عليهم السلام فله ما ذكرنا بشكل التعلق بمجده

وبقبحها آتت في ان ذلك كاف في الثواب والعقاب وان لم يرد شرع ولا ملازمة
 بين الامرين بدليل وما كان ربك عظيم القدر بظلمواي بغير افعالهم واهلها
 غافلون اي لم ياتهم الرسل والشرائع ومثله ولو كان تصيبهم ومصيبة بما قد
 ايدى بها من القبائح فيقولوا لا ارسلت اليك رسولا اتهمك بالزكوة وليس الرزق
 من نفل هذا الكلام لا يحتاج به بل للتنبيه على ان الملازمة المذكورة ما قد يكون
 عليه حجة من اهل البحث والنظر واعلم ان المحقق الطوسي ذكر في بعض تصانيفه
 ان القيم العقلية ما ينفرد بالحكيوم عنه وينسب فاعله الى السفة وقال بعض المتأخرين
 من اصحابنا لا يقال قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه فحجب الحسن
 والقيم الذاتيتين لا نقول ههنا مسئلتان الاولى الحسن والقيم الذاتيان والاخر
 الوجوب المحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية لا الاولى وهما
 بون بعيد الا ترى ان كثير من القبائح العقلية ليس بها ففقيضة ليس بواجب
 اتهم كلامه وفي اخر كلامه نظروا وقال السيد ايضا في الذريعة في اثبات احوال
 ما لم يرد به شرع بعد اذ علم انتفاء الضرورة العاجلة واما الضرورة الاجلّة في
 العقاب واما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد به لو كان
 ثابتا لان الله تعالى لا يبدان يعلمنا ما علينا من العنا والاجلة التي في العقاب
 الذي يقتضيه فهم العقل واذا فقدنا هذا الاعلام قطعنا على انتفاء الضرورة
 الاجلة ايضا اتهم **القسم الثاني** في استصحاب حال العقل في
 الحالة السابقة وهو عدم مشغل الذمة عند عدم دليل او امانة عليه ^{القبائح}
 بان يقال ان الذمة لو تكن مشغولة بهذا الحكم في ان من السابق والحالة الاكبر

فلا يكون مشغولة فالزمن الاخرى او الحالة الاخرى وهذا انما يعبر اذ العتيد د
ما يوجب شغل الذم في الزمن الثاني ووجه حجيت محيئنا ظاهر اذ التكليف
بالشيء مع عدم الاعلام به تكليف الغافل وتكليف بالاطلاق ويدل عليها
الاخبار ايضا كما سيجي مع ما فيه **القسم الثالث** اصالة الفروع
البرائة الاصلية قال الحق المحل رحمه الله اعلوان الاصل خلوا الذمة عن الشغل
الشوعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يترك في تنقائه البرائة
الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك
فيجب نفيه ولا يتردد هذا الدليل الا ببيان مقدمتين الاولى ان الدليل عليه
شرعا بان يضبط طرق الاستدلال الشوعية ويبين عدم دلالتها عليه
والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدات عليه احدى تلك الدلائل
الاهل لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بالاطلاق للكلف الى العلوية وهو تكليف
بالاطلاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع مقتصرة
فيها لكن بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند هذا يتكون ذلك دليلا
على نفي الحكم انما كلامي كتابه الاصول ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين
هما لسبيل اليه الا فيما يعبر به البلوى اما الاول وهو عدم السبيل الى البيان
فيما لا يعبر به البلوى فلان جل احكامنا عشر الشيعة بل كلها متفقا من الا
الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين وظاهرا فمرو عليهم السلام لم يتكفوا
من اظفار جميع الاحكام وما اظهروا لم يتكفوا من اظهاره على ما هو عليه
في نفس الامر البقية على انفسهم وعلى شيعتهم من الاحكام الظلمة والمجسدة

٢
هذا هو الحق
ما في ذلك
فانما هو في
منه الحق
بذلك في ذلك
الجميع في ذلك
الجميع

الكفرة نعوذ انما يتوعد عند الخالفين القائمين بان النبي صلى الله عليه وآله
 اظهر كل ما جاء به عند اصحابه وتوفرت الدواعي على اخذها ونشرها ولم يقع
 بعده فتنة اوجبت اخفاء بعضه ويجوز خلوص بعض الوقائع عن الحكومات
 فحينئذ اذا اتبع الفقيه ولم يجد دليلا على واقعة جزم على انتفاء الحكم الشرعي
 فيها في نفس الامر وهذا عندنا بطلان النبي صلى الله عليه وآله اورد على كل
 ما جاء به عند عتقه الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين لما يحتاج
 اليه الناس الى يوم القيمة ولو تغفل واقعة عن حكم حتى ادرش الخدش كانطق
 النصوص وامر الناس بسواهم والرد اليهم فعلى هذا فكيف يعلم من
 انتفاء الدليل انتفاء الحكم في نفس الامر نعم يعلم عدم تكليف المكلف اذا اوجب
 الدليل بعد التنبع بما في نفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار
 الكثيرة روى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه في بحث جواز القنوت بالفارسية
 عن الصادق عليه السلام قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه شيء وباب الاستعانة
 من كتاب التوحيد في الصحيح عن حريز بن عبيد الله عن عبد الله عليه السلام
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة خطايا والنسيان
 وما استكروا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطرروا اليه والمسد
 والطيرة والتفكر في الوسوسة في المخلوق ما لم ينطقوا بشقة وهذا الحديث
 مذکور في اوائل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا ينبغي ان مانع فيه من قبيل
 ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة والبيان حديثنا احمد بن محمد
 بن يحيى الطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن قيس

عن ابي الحسن زكريا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما يحب الله عليه من
 العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية في الكافي في باب حج الله على خلقه وروى
 ابن بابويه ايضا بسنده عن حفص بن غياث القاضى قال قال ابو عبد الله
 عليه السلام من عمل بما علم لم يعلم وفي النوادر من المعيشة من الكافي
 بسنده عن عبد الله بن سنان قال كل شئ يكون فيه حرام وحلال فهو حلال
 لك ابد حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وبمعناه رواية اخرى عنه
 ايضا عليه السلام ونقل عن كتاب الحسن للبرقاني روى عن ابيه عن در^{ست}
 ابن ابي منصور عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن عليه السلام اذا جاءكم
 ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فيها وضع يده على فيه فقلت
 ولماذا قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الناس بالكفوا به
 على عهدكم وما يجلبون اليه الى يوم القيمة وقد يوهوننا فاة هذه الرواية
 السابقة والحق عدمها لانها محمولة على تعيين الحكم الواقع وعلى عدم التام
 وان جاز العمل لنفسه فتأمل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه
 حدثنا ابيه قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن
 عيسى عن محمد بن ابي عن قلبه ابن ميمون عن عبد الله بن ابي عن قال سئلت
 ابا عبد الله عليه السلام عن من لم يعرف شيئا من اهل عليه شئ قال لا واما الثاني
 وهو السبيل الى بيان المقدمتين المذكورتين وامكانه فيما يعبر به البلوى
 نجاسة ماء الحمار ونجاسة الغسالة ووجوب قصد السورة عند البسطة
 ووجوب نية الخروج ونحو ذلك فالحق بيان امكان المقدمتين المذكورتين

من
 روى
 عن
 ابيه
 عن
 در
 بن
 ابي
 منصور

ارن

فإن الحدث المأثور إذا تتبع الأحاديث المروية عنهم عليهم السلام في مسألة
لو كان فيها حكم مخالف الأصل لا شهر وعموم البابى بها ولم ينفذ بحديث
يدل على ذلك الحكم يحصل له الظن الغالب به لأن جماعة من العلماء ^{بعض} ^{بعض}
الاف منهم تلامذة القضاة عليه السلام كانوا في الاعتبار كانوا ملازمين
لائمتنا في مدة تزيد على ثمانمائة سنة وكان لهم وهو الأئمة عليهم السلام
الطهار الذين عندنا هم وتأليفهم كل ما يسمعون منه منهم والفرق بين هذا
القسم والقسم الثاني أن بناء الاستدلال في القسم الثاني على انتقال الحكم
في الزمان السابق وأجراؤه في اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما يروى على
جبهة الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترضت الشافعية على
المخففة بأن قولكم بالاستصحاب في نفس الحكم الشرعي دون نفسه تحكمه وإناء
في هذا القسم على انتقال الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد الشان
أو لا نعم لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم
في الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر في الحكم ببرائه الذي تمكن كل موضع يصح
الاستدلال بالقسم الثاني يعجز هذا القسم أيضا فلذا لم يفرق جماعة
بينها وعدوها واحدا أو اعلما أن الشهيد الثاني رحمه ذكر في تهذيب القواعد
أن الأصل يطلق على معان الأول الدليل ومنه قولهم الأصل في هذه
المسألة الكتاب والسنة الثاني في الرجوع ومنه قولهم الأصل في الكلام
للمحققة الثالث الاستصحاب ومنه قولهم إذا تعارض الأصل والظاهر
الأصل مقدم إلا في مواضع كما ذكره الشهيد الأول رحمه الله في قواعد التلخيص

٤
بعض العلماء
بعض العلماء
بعض العلماء

التجاسات اذا كان في البدن او الثوب وكذا اقوله الاصل في الاشياء محل
 لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فان ما ظاهر في العموم وكذا ايهم
 مجموع انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص معين غير
 معلوم المكلفين لم يكن هناك امتنان اذ العقل يحكم بوجوب اجتناب
 ما تساوى فيه احتمال النفع والمضرة وايضا يدل عليه قوله تعالى انما يحرم
 عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تعالى ليس على
 الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا
 الصالحات الآية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اكلوا مما في الارض حلالا طيبا
 وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي معز ما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
 او دما مسفوحا او لحم خنزير بل في هذه اشعار بان اباحة الاشياء موكدة
 في العقول قبل الشروع كقائه في صورة الاستدلال على المحل بعدم وجدان
 المحرم في الاشياء الخاصة فتأمل وكذا اقوله الاصل في الاشياء الاباحة
 لما من قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما بعد من الاخبار
 الكثيرة المذكورة في هذا القسم واعلم ان ههنا قسما من الاصل كثيرا ما
 الفقهاء وهو اوصالة عدم الشيء واصالة عدم تقدم الحادث بل ههنا قسما
 والتحقيق ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يعبر على نفي الحكم
 الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على ثبات الحكم الشرعي ولهذا لم يذكر
 الاصوليون في الدلالة الشرعية وهذا ايشانك في جميع اقسام الاصل
 المذكورة مثلا اذا كانت اوصالة البرائة الذممة مستلزمية لشغل الذممة من

في الاول مع
 وجود الاشياء
 في الارض
 في كل وقت
 في كل مكان
 في كل زمان
 في كل مكان

أخرى فيثبت الاستدلال بها كما إذا علم نجاسة أحد الاناءين بعينه ^{مشتبه}
 بالآخر فإن الاستدلال بصالة عدم وجوب الاجتناب من أحدهما بعينه ^{وضوح}
 يستلزم وجوب الاجتناب من الآخر وكذا في الثوبين المشبه طاهرهما نجسهما ^{حجة}
 المشبه بالاجنية والحلال المشبه بالحرام المصنوع ونحو ذلك وكذا اصابة العدم
 كان يقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه
 إذا كان شاغلا للذمة كان يق في الماء الملاقاة للنجاسة المشكوك في كونه الاصل
 عدم بلوغه كرا يجب الاجتناب عنه وكذا في اصابة عدم تقدم الحادث فيجب
 ان يقال في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم هل وقعت
 النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل
 ملاقاة ذلك الماء قبل روية النجاسة ولا يعلم إذا كان شاغلا للذمة كما إذا استعمال
 ماء ثم طهر لان ذلك الماء كان قبل ذلك في وقت نجاسته طهر بالقاء كردية
 عليه ولم يعلم ان الاستعمال هل كان قبل التطهير او بعده فلا يعلم ان يقال
 الاصل عدم تقدم تطهيره فيجب اعادة غسل ملاقاة ذلك الماء في ذلك
 الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل في النفي باعتبار كلف
 الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا يحكم ببراءة الذمة عند عدم
 الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل يلزم اثبات حكم من غير دليل وهو ^{طلب}
 اجماعا فان قلت لم لا يكون الا لازم فيما لم يدل عليه دليل التوقف لما روى
 الشيخ السعيد قطب الدين الراوندي عن ابن بابويه قال اخبرنا ابي اخبرنا
 سعيد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي حنيفة عن جميل بن

دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال الوقوف عند الشبهة خير من الاتهام
 في الملكة إن على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً فما وافى كتاب الله فخذو به
 وما خالف كتاب الله فدعوه وفي الكافي في باب اختلاف الحديث في المواقف
 عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل اختلف عليه
 رجلان من أهل دينه في امر كلاهما يرويه أحدهما يأمر بأخذة والأخرى نهى عنه
 كيف يصنع قال يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية أخرى
 بأمرهما أخذت من باب التسليم وسلك وفي آخر حديث عمر بن حنظلة عن
 الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام
 بين وشبهات بين ذاك فمن ترك الشبهات نجاس الحرامات ومن أخذ
 بالشبهات ارتكب الحرامات وهلك من حيث لا يعلم وفي آخره أيضاً بيان
 وجوه الترجيح في الخبرين المختلفين قال فاذا كان كذلك فارجح حتى تلقى إماماً
 فان الوقوف عند الشبهات خير من الاتهام في الملكات وفي باب النهي
 عن القول بغير علم يسند عن أبي عبد الله عليه السلام قال إنما أجمع
 فيهما هلك الرجال إنما إن تدين الله بالباطل أو تفتي الناس بالاعتقاد
 القويم عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال أبو عبد الله عليه السلام إياك وخصليتين
 فيهما هلك من هلك إياك إن تفتي الناس برأئك وإياك إن تدين بالاعتقاد
 بضم ونحو ما روايت آخر مذكورة في هذا الباب والذي بعده أو يكون الحكم
 حينئذ العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن السند
 عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت أبا الحسن عليه السلام

عن رجلين اصبا باصيدها وهما عمر مكان الخبز آء بينهما وعل على كل واحد منهما جزء
 فقال لابل عليها جميعاً وعجزى كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا
 سألني فلما در ما عليه فقال اذا اصبت مثل هذا فلو تدر وافعليكم بالاحتياط
 حتى تستلوا عنه وتعلموا والا امر بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية
 والا لقال فعليكم بالبراءة الاصلية وروى ايضا في بحث المواقيت عن الحسن ابن
 محمد عن سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح قال كنت الى
 العبد الصالح تيواري القوص ويقبل الليل ارتقاء واسترعتنا الشمس فترفع
 فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلى حينئذ وافطران كنت
 صائماً وانتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الى ابي لك ان تنتظر حتى
 تذهب الحمرة وتأخذ بالحائط لدينك ولا يخفى انه صرح في طلب الاحتياط ونقل
 عن محمد بن جمهور الحسائي في كتاب غوالي اللوالب انه قال روى العلامة مرفوعاً
 الى زرارة ابن اعين قال الباقر عليه السلام قلت جعلت فداك يا عمتكم
 الخبر ان اد احد يمان المتعارضان فبايما اخذ فقال عليه السلام يا زرارة
 خذ بما اشتهرت به اصحابك ودع الشاذ التا دسر الى ان قال اذا اخذت بما فيه
 الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط الحديث قلت الجواب اما عن ادلة
 التوقف فاو لا يمنع ان ما العيدل عليه دليل ولعمري رد ولعمري بلغنا فيه نص شرعي
 داخل في الشبهة اذا دلة التوقف واردة فيما ورد فيه من الشرع ففان شاع
 فالحاق غير المنصوص به قياس باطل عند العاملين بالقياس ايضا لا نقاش
 الى مع بين الاصل والفرع واما ما بان قوله كل شئ مطلق حتى ورد فيه فم
 «والمعنى ان كل شئ مطلق حتى ورد فيه»

بمنزلة العمل بالأصل في هذا الزمان من دون التخصيص والتفتيش عن النص
هو متحقق أو لا وهو غير جائز بالإجماع وعن الرواية الثانية أو لا بمثل الأول عن الأول
فإن اشتغال الذممة بالصلاة معلوم ولا يحصل يقين البرائة إلا بالتأخير حتى
تذهب المحرقة وثانياً بأن الظاهر من قوله عليه السلام أرى لك إلى آخره الاستقبات
للاوجوب وحينئذ يكون ذلك على حصول البرائة بالتقديم أيضاً وعن الرواية
الثالثة بعد الاعتراض عن سندها فافوا ولا بانه ليس بالمعنى فيه كما هو رد فيها
وردد فيه بضمان متعارضان فالحق غير المنصوص به قياس كما مر وثانياً
بأنه معارض بالخبر الدالة على التخيير وجواز العمل بكل من الخبرين والثبات
معارض بالخبر الدالة على التوقف لأن التوقف عبارة عن ترك الأمر المحتمل المحرم
وحكم آخر ما عدا التخيير كما هو ظاهر موارد التوقف والاحتياط ومن توهم
أن التوقف هو الاحتياط فتدبره وغفل ورأبياً باحتمال أن يكون المراد بالأخذ
بما فيه الحائط لديك الأخذ بما وافق كتاب الله وترك ما خالف كتاب الله
أذ ليس هذا الوجه من الترجيح المذكور في هذه الرواية مع أنه مذكور في جميع
الروايات الواردة في هذا الباب بدلالة عن هذا الوجه المذكور في هذه الرواية
وأما ما كان العمل على الاستقبات ويشعر باستقبات الاحتياط في ترك
ما يحتمل التخيير صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه السلام
قال سئلت عن الرجل يتزوج المرأة في عتقها بحالة أهي من المحتمل له
أبداً فقال لا ما إذا كان بحالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عتقها وقد بيده

النفس بل يحصل القطع حينئذ يتعلق حكمه شرعي ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير
 او الضمان او هما معا فينبغي للضمان ان يحصل العلم برأيه ذمته بالصلم والمقتضى ان
 من تعيين حكمه ان جواز التمسك باصالة برأيه الذمته والحال هذا خاين
 معلوم وقد روى البرقي في كتاب الحاسن عن ابيه عن درهست ابن ابي
 منصور عن محمد بن حكيمة قال ابو الحسن عليه السلام اذا جاءكم ما تعلمون
 فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها و وضع يده على فيه فقلت ولو ذلك
 فقال لان رسول الله صلى الله عليه واله اتى الناس بالكتاب والهدى على عهد
 وما يحتاجون من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه الرواية كما تدل على
 حكمها اذا حصل الضرر تدل على حكم غيره ايضا قلت لا نسلم فان ادعى انه
 ليس داخل فيها لا تعلمون فان فهم تكليف الغافل معلوم وموضوعية ما يجب
 علمه عن العباد معلوم والاحتياط ما لم ير فيه شيء معلوم اذا الضمان يعلم انه صا
 سببا للاف مال محرم واستتغال الذمته حينئذ في الجملة ما هو مركز في
 الطبايع وكذا الكلام في كونه ما يجب علمه عن العباد وما لم ير فيه شيء
 وتاثيرها ان لا يكون الامر التمسك فيه بالاصل جزء وعبادة تركية فلا يجوز
 التمسك به لو وقع الاختلاف في صلوة هل هي اواكثر او اقل في نفي الزائد
 وعلى هذا القياس بل كل بض بين فيه اجزاء ذلك المركب كان ذلك اهل
 عدم جزئية ما لم يدكر فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه حينئذ متصو
 لا معلوما بالاصل كما لا يخفى ثم اعلم ان جماعة من الفقهاء كثيرا ما يستعملون
 الاصل للمعول عليه لعدم وبعد التامل يظهر رجوعه الى ادعاء

البلوى يمكن التمسك بهذه الطريقة وإثباتها في غيره فيحتاج إلى التقديم ^{للمسألة}
 ولا يقر إلا ببيانها مع استحالة عندنا للمعرفة فلا نفيده قال في الذكر
 وموجع هذا القسم إلى أصالة البرائة والظان الفقهاء يسندون بهذه
 الطريقة على نفي الحكم الواقع وأصالة البرائة على عدمه قلن التكليف
 وإن كان هناك حكمه في نفس الأمر فلذا اعداقتين واختلاف العامة في
 ان عدم المدرك هل هو مدرك شرعي لعدم الحكم أو لا وقد عرفت تأخر
 جليلة الحال والحق عندنا أنه لا يوجد واقعة الأول مدرك شرعي بركات
 أئمة الهدى عليه السلام ولا قل من اندراجها فيما يجب الله عليه من العبادة
 فهو موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه في وفي اخبار التوقف
 وغير ذلك مما لا تغفل **القسم السادس** استحباب حال
 الشرع وهو التمسك بشيئ ما ثبت في وقت أو حال على بقاءه فيما بعد
 ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيق أن الأمر الفلاني قد كان ولو يعلم
 عدمه وكل ما هو كذلك فهو باق وقد اختلف فيه العامة بينهم وفناء
 جملة وأثبتة أخرى واختاره من العلامة ونسب اختياره إلى الشيخ
 المفيد أيضا وسيجيء وأنكره المرتضى والأكثر حجة المنتهين أن ما تحقق جوده
 ولو فظن طرؤا ونزل له فإنه يحصل الظن ببقائه وأنه ثبت الإجماع على اعتبار
 في بعض المسائل فيكون حجة قوفية أنه بناء على حجية مطلق الظن وهو
 عندنا غير ثابت والمسائل التي ذكرناها ليس بها نحن فيه كما ستطلع عليه
 بوجه التناهي أن الأحكام الشرعية لا تثبت إلا بالأدلة المنصوصة

م
 في
 المتن
 في
 المتن

من قبل الشارع والاستصحاب ليس منها وتحقيق المقام لا بد من ايراد كلام
 يتفهم به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام
 الاول والثاني الاحكام الاتصائية المطلوب فيها الفعل وهي الواجب
 والمندوب والثالث والرابع الاتصائية المطلوب فيها الكف والترك وهي
 المحرم والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والتاس
 الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بانه سبب لامر او شرط او مانع عنه و
 المضائق يمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يظهر فيما
 نحن بصدد هذه اذا عرفت هذا فاذا اورد امر بطلب شيء فلا يخفى اما ان يكون
 موقتا او لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او نفيه في كل جزء من
 اجزاء ذلك الوقت ثابتا بتلك الامر فالتمسك حينئذ في ثبوت ذلك
 المحكوم في الزمان الثاني بالنسبة لا بالشبوت في الزمان الاول حتى يكون
 استصحابا وهو ظاهر وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر
 التكرار والافدنة المكلف مشغولة حتى ياتي به في اى زمان كان في نسبة
 اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه اداء في كل جزء منها سواء
 قلنا بان الامر للفور او لا والتوهم بان اذا كان للفور يكون من قبيل الوقت
 المضيق اشتباه غير خفى على التأمل فهذا ايضا ليس من الاستصحاب
 في شيء ولا يمكن ان يقال بان اثبات المحكم في القسم الاول فيما بعد وقته
 من الاستصحاب فان هذا العيقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام
 في الخيل هو اول بعد متوهم الاستصحاب فيلان مطلقة لا يفيد

التكرار في التغيير ايضا كذلك والاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية
 لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جعل
 الشارع شيئا سببا للحكم من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهور
 الكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول لابلغة
 التصرفات والاستمتاع في الملك والنكاح وكذا الايجاب والقبول لقهر
 امر الزوجة والمحيض والنفاس لحريم الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي
 ان ينظر الى كيفيته سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب
 والقبول فان سببية على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق نزول وكذا
 الزلزلة وفي وقت معين كالدلوك ونحوه ما لم يكن السبب وقتا وكالكسوف
 والمحيض ونحوهما ما يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في هذه الاشياء
 على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من
 الاستصحاب في شئ فان ثبوت الحكم في شئ من الزمان الثابت في الحكم
 ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل بنسبة السبب في اقصاه الحكم في كل جزء
 بنسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما ان الاستصحاب
 يختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط
 والمواضع الاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعها في الاحكام الخمسة
 انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكر المتغير النجاسة اذا زال تغير من قبل
 نفسه بانه يجب الاجتناب منه في الصلوة لوجوبه قبل زوال تغير فان
 رجعه الى ان النجاسة كانت قبل زوال تغيره فتكون كذلك بعده ويقال

في التيمم اذا وجد الماء في أثناء الصلوة ان صلواته كانت صحيحة قبل الوجدان
 فكذا ابعده اى كان مكلفا وما مورزا بالصلوة بتيممه قبله فكذا ابعده فان
 مرجعه الى انه كان متطهرا قبل وجده ان الماء فكذا ابعده والطهارة من
 الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم مرجية الاستصحاب لان
 العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت لا يقتضيه العلم بل لا يلحق
 بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثانيا فغير
 ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق
 العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرؤا على
 شك ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت او لا الا ان الظاهر من ^{الاضافة}
 انه اذا علم وجود شيء فانما يحكم به حتى يعلم وزواله روى زرارة في الصحيح ^{للأثر}
 عليه السلام قال قلت له رجل ينام وهو على وضوء اتوجب التحققة او التفتحة
 عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا
 نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه
 شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يحیی من ذلك امرين والا
 فانه على يقين من وضوءه ولا تنقض اليقين ايدا بالشك ولكن تنقض يقين
 آخر فان اليقين والشك عام او مطلق ينصرف للعموم فمثل هذا الموضع
 بل صريح الشيخ الرضوي بان الجنس المعروف باللامر والاضافة للعموم لا يخرج
 ابن الحاجب في مختصره في الفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه نذكر
 الفاظا اختلفت في عمومها ومع التنزيل عن ذلك فالظاهر هنا العموم

قالوا استدلال على ان الوضوء اليقيني لا ينقض بشك النوم بقوله ولا ينقض
 اليقين ابدا بالشك ولو كان مراد ان لا ينقض يقين الوضوء ابدا بالشك
 النوم كان حينا للقدمته الاولى فقاوون الاستدلال يقتضي ان يكون
 عامتا وايضا فان حل المرفع بالامر هنا على العهد يحتاج الى قرينة
 مانعة عن الحمل على الجنس وليس متفقاه قال الرضوي او ايل بحث المرفع
 والنكوة لكل انفس دخله اللام لا يكون فيه علامة كونه بعضا من كل فينظر
 ذلك الاسوفان لو يكن معه قرينة حالية ولا مقالية دالة على انه بعض
 من كل كقرينة الشرح الدالة على ان المشتري بعض في قولك اشتري اللحم
 ولا دلالة على انه بعض معين كافي قوله او اجعل على النار مدي في الامر
 خير بها للتعريف اللفظي والاسوالمحتمل بالاستغراق الجنس ثور شرج في
 الاستدلال على وجوب حمله على الاستغراق ثور قال فعلى هذا قوله
 الماء طاهر اى كل الماء والنوم حدث اى كل النوم اذ ليس في الكلام قرينة
 البعضية لا مطلقة ولا معينة ثور ذكر قوله تعالى ان الانسان لفخسر الا
 الذين امنوا اى كل واحد منهم وقال العلامة التفتازاني في الطول فبحث
 تعريف السند اليه باللام اللفظ اذ دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج
 فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة في الخارج فاذا لم يكن
 للبعضية بعد مدلولها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب كشاف
 حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره قوله تعالى ان
 الانسان لفخسر ان الجنس وقال في قوله ان الله يحب المحسنين ان الامر

للجنس فيتناول كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها صريح في ان حل الامر
 للجنس على البعض يحتاج الى الدليل دون حمله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين
 والشك ما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد فالمراد انه اذا اتقن وجود امر محجب
 المحكوم بوجوده الى ان يتحقق يقين آخر يعارضه وصحيفة اخرى لزراعة ايضا في
 اخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولو اتقن ذلك فظننت فلما ارشيتا
 ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا يفيد الصلوة قلت لو ذلك قال لا
 كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك
 ابدا قلت فانه قد علمت انه قد اصابه ولو ادراين هو فاعسله قال تغسل من
 ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك تمام
 الحديث وههنا ايضا لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة الثوب والشك على
 الشك في نجاسة الثوب بل معارض اصلا لما مر وفي الكافي في باب السهو
 في الفجر والمغرب والجمعة في الصحيح عن زرارة عن احد ما عليه السلام قال
 قلت له من لم يدرك في اربع هوام في ثنتين وقد احوز ثنتين قال يركع ركعتين
 الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط
 احد ما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويؤمن على اليقين فيبين عليه
 ولا يتبدل الشك في حال من الحالات ودلائل على العموم غير خفية وفي
 التهذيب عن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك
 قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت وروى
 حمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شئ طاهر حتى تعلم

انه قد رفاذا ابد اعلمت لقد قدروا ما لم تعلموا فليس عليك وروى عبد الله
 ابن مسنان في الصحيح قال قال رجل يا عبد الله عليه السلام وانا حاضر في
 اعياد الذي ثوبه وانا اكلوا به يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرد علي فاعند
 قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تقبله من
 اجل ذلك فانك اعزته اياه وهو طاهر ولو تستيقن بخاسة فلا بأس ان
 تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى خريس في الصحيح قال سألت ابا جعفر
 عليه السلام عن السمن والمجنين بخد في ارض المشركين بالروم انا اكله
 فقال امامنا ما علمت انه قد دخله الحرام فلا تأكل وامامنا ما لم تعلم فكله حتى تعلم
 انه حرام وروى عبد الله ابن مسنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه
 السلام كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابد احته تعرف
 الحرام بعينه فتدعه وروى مسعدة ابن صدقة في الموثق عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال سمعت يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه
 فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب الذي يكون قد اشتريته
 وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حرا باع نفسه او خدع ببيع او قهر او امرأة
 تحتك وهي اجنتك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك
 غير ذلك او تقف عليه البينة وروى بعدة طرق عن الصادق عليه السلام
 كل ماء طاهر حتى يستيقن انه قد ذل لا يقال هذه الاخبار الا خيرة انا تدل
 على حجية الاستصحاب في مواضع مخصوصة فلا تدل على حجية على
 الاطلاق لانا نقول الحال علم ما ذكرت من ورد ما في موارد مخصوصة

الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على حجية مط ومن حكم الشارع
 في مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى
 يعلم الراجع والبناء على الاستصحاب في بقاء الليل والنهار وعدم جواز قسمة
 تركه الغائب ولو مضى زمان يظن عدم بقاءه وعدم تزويج زوجاته وجواز
 عتق العبد الا بقاءه من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة بان الحكم في
 خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لمخصوص هذه المواضع
 بل لان اليقين لا يرضى الا يقين مثله وينبغي ان يعلم ان العمل بالاستصحاب
 شروطاً الاول ان لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت
 او لا في الوقت الثاني والافتيقن العمل بذلك اجماعاً الثاني ان لا يحدث في
 الوقت الثالث امر يوجب انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغي
 غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلاً في مسألة من دخل في الصلوة بالتيمة
 ثم وجد الماء في أثناء الصلوة ينبغي للقاتل بالبناء على تيممه واتمام الصلوة
 بالاستصحاب ملاحظة المضل لدال على ان التمكن من استعمال الماء
 ناقض للتيمم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة او لا فان كان
 الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه حينئذ يرجع الى فقد الشرط الاول
 حقيقة والافيعم التمسك به وفي مسألة من طلق الزوجة المرضعة ثم تزوجت
 بعد العدة بزواج اخر وحلت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن
 للزوج الاول للاستصحاب كإفضله المحقق في الشرايع وغيره يتوقف على
 ملاحظة ما دل على ان لبن المرأة المحاصل من الذي حلت منه هل يشمل

هذه الصورة اولاً في الاول لا يصح الاستصحاب لانه امان يتعين الحكم
بالتاليه ويصير من قبيل تعارض الامارين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثاني
يصح الثالث ان لا يكون هناك استصحاب اخم معارض له يجب في الحكم
الاول في الثاني مثلاً في مسألة المجلد المطروح قد استدل جماعة على نجاسته
باستصحاب عدم الذبح فان في وقت حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه
انه غير مذبح ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت خفف انفة
فيكون نجساً وقد عرفت ايضا ان اصاله عدم مشروط بشرط منها ان
لا يكون مثبتاً للحكم شرعي مع انه ايضا معارض باصاله عدم اسباب الموت
ايضاً الرابع ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضع المستصحب ثابتاً
في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع الثبوت في الاول
فاذا ثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني مثلاً
باستصحاب عدم المذبوحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة
لان النجاسة لو تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والرفية ان
عدم المذبوحية لازم لامين الحيوة والموت خفف انفة والموجب للنجاسة
ليس هذا لازم من حيث هو هويل ملزومه الثاني اعني الموت ضد الذي
لازم اعم لو جب النجاسة ضد المذبوحية العارض للحيوة معاش
لعدم المذبوحية العارض الموت خفف انفة والمعلوم ثبوته في الزمان
الاول هو الاول لا الثاني وظاهر انه غير باق في الوقت الثاني في الحقيقة
يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

معلوم وليس مثل التمسك بهذا الاستصحاب الامثل من تمسك علم وجود
 عمرو في الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود
 زيد في الدار في الاول وفساده غنى عن البيان الخامس ان لا يكون هناك
 استصحاب آخر في امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب مثلاً اذا ثبت في الشرع
 ان المحكوم يكون الحيوان ميتة يستلزم المحكوم نجاسة المايح القليل الواقع
 ذلك الحيوان فيه لا يجوز المحكوم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان
 في مسألة من رعى صيد اصاب ثرو جده في ماء قليل يمكن استناد موته
 الى الرمي والى الماء وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بكمال
 الاصلين نجاسة الصيد وطهارة الماء لكن قد عرفت سابقاً ان طهارة
 الامثياء ليست بالاستصحاب في وقت بل بالاصل بمعنى القاعدة المستفاد
 من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوت الرفع الشرعي لان المحكوم وقع في الاخبار
 في بيان تطهير الجنس بالغسل في الثوب واليدن والاناام واعادة الصلوة
 قبله وهو صريح في بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى
 حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى حين الغسل مدلولها الاخبار
 فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل الجنس وانفخ
 الظاهر في الداء وعن التوضي والشرب من الماء الجنس وهو كالصريح
 في استمرار النجاسة وورد الامر في حق المربة البصبي بغسل قبضتها في
 اليوم مرة وورد النسخ عن الصلوة في الثوب المشتري من الضرائف
 قبل غسله وتجبهم في صحبة محمد بن اسماعيل ابن بزيع حين سئل

غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة
 بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اى الحالة الذى خلته التيمم ونفسه
 كان عليها انما يعمل بما المرئى يظهر عن جرحها وقد ظهر في حال النزاع بيان
 ذلك انه تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بان كل ما يحتاج اليه في
 يوم القيمة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير ما ورد مخزون
 عند اهل الذكرو عليه السلام فلهذا ورد في حال النزاع احكاما مخزونا
 بعينها وتواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بمسائل في ثلث بين
 رشفه وبين غيبه اى مقطوع به لا ريب فيه وما ليس هذا الا ذلك وجوب
 التوقف في الثالث انتهى كلامه بالعاطفة ولا يخفى عليك ضعف هذا الجواب
 اما الاول فلا يه ظاهر ان مورد الروايات بعد ونقص الشك للمقيمين انما
 هو اذا تغير وصف الموضوع بان يعرض له امر يجوز العقل رضى به كالتحقق
 والتحقيقين للموضوع وظن اصابة الجفاسة لطهارة الثوب وليس الذي
 الثوب ونحو ذلك فان سلم تبدل وصف الموضوع في هذه المواضع تكون
 الاخبار المذكورة حجة عليه ولا يخفى لا تمتك بالاستصحاب الا فيما علم
 وجود امر في وقت وتجدد في وقت اخر امر يجوز العقل ان يكون رافعا
 للاول لا يما ترتب حكمه على امر موصوف بصفة بحيث يكون الحكم تريا
 على المركب من الموصوف والصفة جميعا اثر زالت الصفة في الوقت الثاني
 فلا الحكم ببقاء ذلك الحكم في الوقت الثاني وهو ظاهر واما الثاني فلا
 لانسلوه داخل في الشبهة بل هو داخل في البين رشفه لان الاخبار ^{طقة}

ان كان كذا لم يكن
 كذا من حيث هو
 انما هو كذا في
 حاله الى ان
 يمتد كذا في
 مبدى كذا في
 مبدى كذا في

ان كان كذا في
 ليس كذا في
 وتواردت في
 انما تاتي في
 الحكم كذا في

بأن الحكم السابق بات إلى أن يعلم زواله ولا يزال بسبب الشك وهذا المظهر
 وقال هذا الفاضل في القوائد المدنية في إغلاط المتأخرين من الفقهاء عمن
 من جعلها أن كثير منهم زعموا أن قوله عليه السلام لا ينقض يقين بالشك
 أبداً وإنما تنقضه بيقين أخرجهما عن حكمه تعالى ومن جعلها أن بعضهم
 توهموا أن قوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تستيقن أنه قد نذر بغير صورة
 الجهل بحكم الله تعالى فإذا لم يعلم أن نقطة الفوط طاهرة أو نجسة فحكم
 بطهارتها ومن المعلوم أن مراده هو عليه السلام أن كل صنف فيه طاهر
 وفيه نجس كالدم والبول واللحم والماء واللبن والحجبن ما لم يميز الشارح
 بين فرديه بعلامة فهو طاهر حتى تعلم أنه نجس وكذلك كل صنف فيه
 حلال وحرام ما لم يميز الشارح بين فرديه بعلامة فهو حلال حتى تعلم
 المحل مربيعة فتدعه أنته كلامه ولا ينفع عليك ما في كلامه فإن قوله عليه
 السلام كل شيء طاهر حتى تستيقن أنه قد نذر عام شامل لما إذا كان الجاهل
 بوصول الغفاسة أو بانه في الشرع هل هو طاهر أو نجس مع أن الأول
 يستلزم الثاني للجاهل فإن المسلم إذا أعار ثوبه للذي الذي يشرب الخمر
 ويأكل لحم الخنزير فثبوته عليه فهو جاهل بأن مثل هذا الثوب الذي
 هو مظنة الغفاسة هل هو ما يجب التنزه عنه في الصلوة وغيرها ما ينظر
 بالطهارة أو لا فهو جاهل بالحكم الشرعي مع أنه عليه السلام قرر في الجواب
 قاعدة كلية بأن ما لم يتلوه غفاسة فهو طاهر والفرق بين الجاهل بحكم
 الله تعالى إذا كان تابعا للجهل بوصول الغفاسة وبينه إذا لم يكن كذلك

كالجهل بجاسة نطفة الغنم ما لا يمكن إقامة دليل عليه وايضا قد عرفت
في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما لم يظهر مخرج عنها تاخذة استفادة
من الشرح وايضا فرقته بين نطفة الغنم وبين البول والدم والحمر وغيرها
تحكموا ظاهر فان النطفة ايضا سها طاهرة كنطفة غار ذي النفس ومنها
نفسه من العجب حكمه بالطهارة فيها اذا وقع الشك في بول الفرس هل هو
طاهر او نجس وحكمه بجاسة نطفة الغنم عند الشك وكذا الكلام في
الحلال والحرام فان قلت قوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تستيق انه قد
ظاهر في جواز البناء في جميع الاشياء على الطهارة حتى يعلم بالجاسة من غير
فحص المعارض مع ان البناء على اصل الطهارة في نفس الحكمين المسأل
الاجتهادية التي يحتاج ترجيحها الى الفحص عن عدم المعارض وايضا يلزم
معذورية من يصلي مع البول مثلاً عالما بانه بول غير المأكول اذا جهل
بجاسة البول فيجب ان يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل ابداً
الجاسة لتوبة اوبدنه او نحو ذلك لا معذورية الجاهل مطقلت او لا
بإمكان التزام معذورية الجاهل بالجاسة مطلقاً من غير فحص لهذه
الروايات وآني بالزام معذورية الجاهل بالجاسة مطاذا كان خافلاً
عن الحكم الكلية وعدم معذورية من سمع الحكم مثل بجاسة البول وان
لويصدق به بل حليزمة الفحص حتى يظهر عليه الحكم الواقع ولو بعد فر
الاطلاع على الجاسة بعد الفحص فان مقتضى الحكم بالطهارة وآثا
بان ظاهر هذا الحديث وان اقتضى عدم وجوب الفحص مطلقاً لا

على عدم فحص الجاهل
في غير الحكمين
على ما قيل في بيان
ان في المكانين
على تخصيصه
حكمه
انما هو الحكم
ان ما قيل في
من دون ما قيل
قد روي في
بجاسة البول
الاجتهادية
الاصولية
الخاصة
الاساسية
التي هي

مخصص بادل على لزوم الفحص عن المعارض في حق المجتهد في نفس الحكم
 خفي مجوز له الحكم بالطهارة وراعيًا بالزوم الفحص سواء جهل باصل
 الغفاسة او باصابتها اذ كان موجبًا للجهل بحكم الله لا به من قبيل الاجتهاد
 فمن علم ان ظن الغفاسة لا اعتبار به شرعًا لا يلزم الفحص عن ثوبه هل
 اصابت الغفاسة او لا وقد دل عليه بعض الروايات ومن لم يعلم ذلك
 وظن بغفاسة ثوبه لا يبعد ان يقال انه يلزمه السؤال ان كان عاميًا او
 عن انه هل ورد الشرع باجتناب مثل ذلك او لا ان كان مجتهدا و
 اعلم ان الشهيد الاول قال في قواعد البناء على الاصل وهو استصحاب
 ما سبق اربعة اقسام احدها استصحاب المنفي في الحكم الشرعي الى ان
 يرد دليل وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية وثانيها استصحاب حكم
 العموم الى ورود مخصص وحكم النص الى ورود مانع وهو انما لم يبعد
 استقصاء البحث عن المخصص والمانع وثالثها استصحاب حكم ثبت
 شرعًا كالمالك عند ثبوت سببه وشغل الذمة عند آلا ف مال والتزام
 الى ان يثبت رافعه وثانيها استصحاب حكم الاجماع في مواضع النزاع
 كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقص الوضوء لاجماع على انه
 متطهر قبل هذا الخارج فيستعصب اذ الاصل في كل تحقق دوامه
 حتى يثبت معارض والاصل عديمه ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب
 تهديد القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسح الاول فانه قد توفصل
 وعرفت ايضا ان الثاني ليس من الاستصحاب واما الثالث فهو الاستصحاب

على وجهين من وجوه الغفاسة
 ١- من حيث كونها من جنس الغفاسة
 ٢- من حيث كونها من جنس الغفاسة
 ٣- من حيث كونها من جنس الغفاسة
 ٤- من حيث كونها من جنس الغفاسة
 ٥- من حيث كونها من جنس الغفاسة
 ٦- من حيث كونها من جنس الغفاسة
 ٧- من حيث كونها من جنس الغفاسة
 ٨- من حيث كونها من جنس الغفاسة
 ٩- من حيث كونها من جنس الغفاسة
 ١٠- من حيث كونها من جنس الغفاسة

ولكن الفائدة في قوله استصحاب حكم شرعي ثبت شرعا وتقييد الثبوت
 بالشرع غير ظاهرة لعموم ادلة الاستصحاب على ما مر فامل وأما الرابع
 فيجوز فيه ما يجري في الثاني من خروجه عن الاستصحاب ان كان الجمع عليه
 الثبوت مطلقا ولا فلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل في بعض المسائل
 بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو هذا الوقت الخاص فلا دليل
 عليه فيما بعده فلم يكن الحكم فيما بعده ثابتا فهو غير منقطع فانه يجب لتفتيش
 عن متن الحكم الجمع عليه هل هو محدود الى وقت او حال او هو مطلق غير
 محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح والا فلا يجدي تحقق الخلاف
 في وقت اذا كان متن الاجماع غير محدود لانه يصير حجة على المخالف ثم
 اعلوان حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهب الفقيه والعلامة فقط
 من اصحابنا بل الظاهر انه مذهب اكثرهم فان من تتبع كتب الفروع في
 ابواب العقود والايقاعات يظهر عليه ان مداره هو في الغالب على الاستصحاب
 يشهد بذلك شرح الشرايع للشهيد الثاني وقد مرّح الشهيد الاول
 في قواعد اختياره في مواضع منها قاعدة اليقين ونسب الشهيد
 الثاني اختياره في تهديد القواعد الى اكثر المحققين حيث قال قاعدة
 استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل
 في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على
 ما كان **الباب الخامس** في التلازم بين الحكمين فانه اذا ثبت
 تلازم حكيم وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق الحكم الآخر والتلازم

مع
 كما قلنا في تقييد الشرع
 احوال بالشرع في قوله الثاني
 استصحاب حال الشرع فان
 احوال على استصحابها
 احوال بالشرع في قوله الثاني
 في الاحكام الشرعية وفي غيرها

قد يكون مستفاد من الشرع كالتزام القصر في الصلوة والانظار في الصوم
 في السفر المستفاد من قوله م اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت
 وقد يكون مستفاد من حكم العقل كما يقال ان الامر بالشيء في وقت معين
 لا يزيد عليه يستلزم عدم الامر بضده في ذلك الوقت بعينه ^{للتكليف} والا لزم
 بالاطلاق وهو قديم عقلا مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايضا وهذا القسم
 ما يتوقف حكم العقل فيه على وجود الخطاب الشرعي ويندرج فيه أمور
 بحسب الظاهر فمن نذكرها ونبين ما هو الحق في كل منها الأول مقدمة الواجب
 وقد وقع الخلاف في ان وجوب الشيء هل يستلزم وجوب مقدمته اي
 ما يتوقف عليه ذلك الشيء ولا فتيل التلازم مطلقا وقيل لا مطلقا
 وقيل به اذا كانت المقدمة سببا لا غير وقيل به اذا كان شرطاً شرعياً
 لا غير والآول مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن ادلهم المنقول
 مما لا يمكن التعويل عليها الضعف كما يقال على تقديم عدم وجوب المقدمة
 يكون تركها جائزاً فاذا تركت فان بقى التكليف بذى المقدمة حينئذ كان
 تكليفاً بالاطلاق والا يلزم خروج الواجب عن كونه واجباً وهو محذور وهذا
 الدليل عدة ادلته وعلية يدور اكثر ادلتها والجواب ان هذا الواجب
 لا يخلو اما ان يكون موقفاً او لا وعلى الاول فان تفتق الوقت بحيث لو اتى
 بالمقدمة لا يمكن الايمان بذى المقدمة الا فيما بعد وقته كالجم في المحرم
 مثلاً فغادر عدم بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن كونه واجباً
 قلنا نعم يلزم ان لا يكون الواجب الوقت واجباً بعد وقته ولا فساد فيه فلهذا

الحج مثلاً في غير ذي الحجة ليس واجباً فان قلت نحن نقول من استطاع الحج وترك المشي اليه بغير عذر وطلع عليه هلال ذي الحجة وهو في بلدة بعيدة لا يمكنه ادراك الحج في هذه السنة ان وجب عليه الحج في هذه السنة يلزم تكليفه بالحج عادة والا يلزم خروج الواجب في وقته عن الوجوب قلت لما كان وقوع الحج في هذه السنة في وقته مع عادة فالتكليف به حينئذ يؤل الى التكليف بايقاعه فيما بعد وقته فغنا رعد بقاء التكليف حينئذ وليس الاخراج الواجب بعد وقته عن الوجوب ولا استحالة فيه بل تحقق الاثر حينئذ وان كان الوقت متسعاً ولو يكن الواجب وقتاً فغنا رعد بقاء التكليف وليس تكليفاً بالحج لانه يمكن الاتيان بالمقدمة بعد على انه يمكن جريان هذا الدليل على تقدير وجوب المقدمة ايضاً اذا تركها المكلف فتأمل فاستدل ابن الحاجب على وجوب الشرط الشرعي بانه لو لم يجب لكان الاتى بالشرط فقط اتياب جميع ما امر به فيجب ان يكون صحيحاً فيلزم خروج الشرط الشرعي من كونه شرطاً والجواب بنوع الشرطية لان المناخ من الشرط لا يتأتى الا بفعل الشرط فليس اتياب جميع ما امر به على تقدير عدم الاتيان بالشرط ففوت وصف الناحية في الشرط حينئذ وهذه المسئلة ياد لها من الطرفين مذكورة في كتب الاصول كالمعروف وغيره والمعترض من مستظهر من الجانبين ان الاتيان بالشرط بعد الاطلاع على المدح والذم الوارد في الاخبار لا يأتى المقرانية على فعل مقدمة الواجب وتركها يحصل له ظن قوي بوجوب مقدمة الواجب مطوعاً علموا انه قد تطلق للمقدمة على ان يكون الاتيان

بالواجب حاصل في ضمن الاثنيان بما و كانه لا خلاف في وجوب هذا القصر
من المقدمة لانه عين الاثنيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد
كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة في كل من الثوبان
عند اشتباه الطاهر بالخبر وغير ذلك ولما ضعف ادلتهم المذكورة
على وجوب مقدمته الواجب فلا فائدة في التعرض بحال مقدمته للمنة
والحرام والمكره والثالث الذي عن الشئ عند الامر بصده الخاص وقد
اختلف في ان الامر بالشئ هل يستلزم التمسك عن صده الخاص او لا
بعد الاتفاق على التمسك عن الصده العام اى ترك الواجب وادلة الاستلزام
ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى تدبر فلا فائدة في ذكرها والحق عدم
الاستلزام الاصل ولا به لو كان كذلك لتواتر لانه من الامور العامة
البلوى على ما قال الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لويحق اباحة السفر
الا وحديث الناس لقناده غالباً التحصيل العلوم الواجبة بل طلبها
الانسان عن شغل الذمة ينشئ من الواجبات الفورية مع انه على
التقدير موجب لبطان الصلوة الموسعة في غير اخر وقتها و لبطان
النوافل اليومية وغيرها لو كان الامر بالشئ مستلزماً للتمسك عن صده الخاص
لتواتر عنهم عليها السلام التمسك عن اعداد الواجبات من حيث كونه
والثالث باطل على انه لم يقل احاداً ايضا وبعض المتأخرين على العبارة
في الدعوى قال الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بصده والامر بالكيف
الحال في طلب التمسك اذ كان صفة وفيه انما ينظر كيف يستلزم

[illegible]

عليك وأعلم أن الواجب إما موقت أو غير موقت وكل منهما إما مضيق أو
فلاقسام أربعة الوقت الموسع كالظهر مثلا والوقت المضيق كالصوم وغيره الوقت
الموسع كالنذر المطلق على المشهور وغيره ما وقته للمعمّر وغيره الوقت المضيق
كإزالة النجاسة عن المسجد وإداء الدين والحج وغيرهما من الواجبات المفو^{رة}
نفوق قوله الأمر بالشئ يستلزم عدم الأمر بصد^قه غير صحيح في الواجبين الموسع^{ين}
مطأذا لا يتوهم فيه أنه تكليف بالحال وهو ظاهر وأما في المضيقين الوقتين
فالمدعى حق الإلزام لوروده في الشريعة شئ من هذا القبيل ألا ما تنضيق بسبب
تأخير المكلف كما إذا أخر المكلف الواجبين الموسعين إلى أن يبقى من الوقت
بقدر فعل أحدهما ولكن لا يخفى أنه حينئذ لا يمكن الاستدلال على بطلان
أحدهما لتعلق الأمر بكل منهما ولا يتفاوت كون أحدهما هو من الأخر بل الحق
حينئذ التخيير وتحقيق الأمران كان التأخير بسبب تقصير بل لا يبعد
أن يقال بوجوب كل منهما في هذا الوقت أيضا ولا يلزم التكليف بالحال
لأن حتمية فعلهما في هذا الوقت إنما هي بالنظر إلى ما بعد ذلك الوقت بالنظر
إلى ما قبله لأن نسبة هذا الجزء من الوقت إلى هذين الواجبين مثل نسبة
أول الوقت ووسطه فمما إن الفعلين الواجبين في أول الوقت ووسطه
متصفان بالوجوب من غير لزوم التكليف بالحال لكون الوجوب راجعا
إلى التخيير بحسب جزم الوقت فكذا في أخر الوقت أيضا والحتمية لا
يعمى عدم جواز التأخير عنه لا يرفع التخيير فيه بالنظر إلى ما قبله من أجزاء
الوقت فأن قلت إذا قصر المكلف وأخر الواجبين الموسعين فله لا يمتنع

من وقتها لا بمقدار فعل احدهما في هذا ان وجب كل منهما معا في
 هذا الوقت يكون تكليفا بالحال ولا يحدى امكان ايقاعهما قبل هذا الوقت
 لان الفرض انه فات قلت وجوبهما في هذا الوقت بالايجاب السابق الذي
 نسبة الى اول الوقت ووسطه واخره نسبة واحدة فكلا يتوهم التكليف
 بالحال في الاولين فكذا في الاخر واما في المضيقين الغير الموقتين كالزكاة
 الخجاسة من السجود واداء الدين مثلا اذا اتصافا فنقول اول وقت وجوبها
 قبل ان يمضي زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما واجبا
 عينيا للزوم التكليف بالحال بل يكون وجوبهما حينئذ تخييريا ان لم يكن
 بينهما ترتيب ولا يمكن الاستدلال على الترتيب عن احدهما بسبب الامر بالآخر
 لما عرفت تساوي في الاهمية اولا واما اذا مضى من اول وجوبهما بقدر فعل
 احدهما ففيه الاحتمال المذكوران كون وجوبهما في كل جزء من الزمان تخييريا
 لكن مع تحقق الاثر على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره في التأخير مع امكان
 فعله سابقا وكون وجوبهما في كل جزء حتميا بالنظر الى ما بعده اعفده
 جواز تأخيرهما بالنظر الى ما قبله لا مكان فعلهما قبله وعلى اي تقدير فلا يمكن
 الاستدلال على الترتيب عن احدهما بسبب الامر بالآخر اما على الاول فلان
 الامر باحدهما على التخيير لا يمتنع مع توهم التكليف بالحال لكن مع تحقق
 الاثر بترك ما تركه لتقصيره بتأخير واما على الثاني فلما عرفت فتأمل
 واما في الموضع مطلقا والموقت المضيق فتدبر في هذا الوقت
 المضيق لما صار متعين الوقوع هذا الواجب المضيق فيه خرج عن ان يكون

لكان هذا الكلام مشتتاً على التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا يجوز
 هذا في الواجبين الموقنين المصنفين لانه لا يمكن التكليف بما الخلاص من الاثر
 على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكنه ترك النافلة فان قلت اذا
 علم الشارع ان فعل هذا النافلة مما لا ينفك عن العصيان يقيم منه طلبها
 قلت الموجب للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحباب هذه النافلة
 انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكأنه قال ان اخترت ارادة هذا الواجب
 فلا اطلب منك شيئاً غيره وان اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد
 عصيت ولكن حينئذ اطلب منك هذا المندوب فان قلت هذا يرفع
 كون التكليف بمهما في حال واحدة قلت نحن ننزل الخطاب الوجوبي و
 الاستحباب لو ورد على هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان الاستحباب
 بسبب الخطاب الوجوبي على انه على تقدير ارادة عدم الواجب يقع التكليف
 بمهما مما قبل اذ عرفت هذا فاستحباب شيء في وقت يكون بعض ذلك
 الوقت وقت الواجب مضيق يكون جائزاً بالطريق الاولى اذ يمكن حينئذ
 انفكاك الفعل المستحب عن العصيان بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان
 وان لم يكن هو الموجب لبلل الموجب سوء الاختيار واعلم ان من قال بان
 الامر بالشيء يستلزم النهي عن صده انما يقول به في الواجب المضيق كما صرح
 به جماعة اذ لا يقول عاقل بانه اذا زالت الشمس مثلاً حرم الاكل والشرب
 والنوم وغيرها من اصدا الصلوة قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان ايراد
 مقدمة الواجب والنهي عن الصدا في هذا القسم انما هو اذا لم يكن واجب

المقدسة وتحريم الضد على القول به من باب دلالة اللفظ كما قيل به ولكنه
 بعيد على هذا القول ايضا ولما كان ادلة اقضا الامر بالنهي عن الضد
 ضعيفة فالاولى عدم التعرض لان النهي عن الشيء هل يقتضي الامر بصنائه او لا
 وهل استصحاب الشيء يقتضي كراهة ضده وبالعكس الاول والثالث المنطوق الغير
 الصريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون مما يلزم لما وضع له اللفظ وهو اقسام
الاول ما يتوقف صدق المعنى او صحته عليه ويسمى بدلالة الاقضاء
 كالشك في نجاسة الثوب من اكلة الخنزير والنسيان فانه صدق به يتوقف على تقدير
 اللواحدة لوقوعهما عن غير المعصوم عليه السلام والصحة غروا سئل
 القرية ومجبة هذا القسم ظاهرة اذا كان الموقف عليه مقطوعا به **الثاني**
 ما يقتضي حكمه على وجه يفهم منه انه علة لذلك الحكم فيلزم جريان هذا
 الحكم في غير هذا المورد ما اقرنت به ويسمى بدلالة البينة والايام مخوق له
 السلام عتق رقية حين قال له الاعراب واقنت اهل في شهر رمضان
 فانه يعلم منه ان علة وجوب العتق هي الواقعة فيجب في كل موضع تحققت
 وهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة فان مبدار
 الاستدلال في الكتب الفقهية عليه وهذا امراد الحق في المعبر حيث
 بحجة تنقيح المناط القطعي كما اذا قيل له عليه السلام ضللت مع الجفاسة
 فيقول عليه السلام اعد صلواتك فانه يعلم منه ان علة الاغادة هو الخاف
 في البدن او الثوب ولا مدخلية لخصوص المحل او الصلوة **الثالث**
 ما لم يقصد من فاسد الكلام ولكن يلزم المقصود مخوق له تعالى وحط وضاله

٥٠
 كذا في المتن من اقوال
 الجواب بان اللفظ
 لا يدل على التيقن بل
 قد يقال ان اللفظ
 اذ هو القدر من دان
 لما قيل السلام على
 من دون ريقه في غير
 الخ

تكون شهرامع قوله تعالى وفصاله في علمين علم منه ان اقل مدة الحمل ستة
اشهر فان المراد في الاول بيان حق الوالدة وتبناها وفي الثانية بيان مدة
الفضول فلزم منها العلم باقل مدة الحمل ويسمى بدلالة الامتدادة وحجية ظاهراً
اذا كان اللازم قطعياً الرابع المفهوم وينقسم الى موافقة ومخالفة لان
حكمه غير المذكور اما موافق المذكور نفياً وانثاء اول والاو الاول والثاني
الثاني والاو يسمى بغير الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها
قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فانه يعلم من حال التانيف وهو
الظن حال الضرب وهو عمل غير النطق وهما متفقان في الحرمة ومنها
قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً
يره ومنها قوله وان من اهل الكتاب من ان تاتيه بقنطار يؤده اليك
ومنهم من ان تلمسه بيد يديا يؤده اليك فانه يعلم منه مجازات ما فوق
الذرة في الاول وتادية ما دون القنطار في الثاني وعدم ما فوقه في الثاني
فهو تنبيه بالادنى الى الاقل مناسبة على الاعلى الى الاكثر مناسبة وهو
حجة اذا كان قطعياً اي يكون التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام في منع
التانيف وعدم تضييع الاحسان والامساوة في الجزاء والامانة في اداء
القنطار وعدمها في اداء الدينار وكونه اشد مناسبة للفرع والاهل
قطعين كالمثلة المذكورة واما اذا كانا تخمينيين فهو ما يرجع الى القياس
المضمر عنه كما يقال يكره جلوس الجيوب الصائغ في الماء لاجل ثبوت
كرهه جلوس المرأة الصائغ في الماء ويقال اذا كان النسخ الخفي

النفوس توجب الكفارة فالنفوس اولى لعدم تيقن كون العلة في الاول
 جذب الماء بالفرج وفي الثاني الزجر والثاني اقسام الاول مفهوم الصفة
 نفوذ في العلم السائمة زكوة ومفهوم في الزكوة عن المعلومة الثاني مفهوم
 الشرط نحو اذا بلغ الماء كراويجبل خبثا مفهوم نجاسة ماء القليل الثالث
 مفهوم الغاية مثل ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انما
 اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم
 ثمانين جلدة مفهوم عدم وجوب الزائد على الثمانين الخامس مفهوم
 المحصر مثل المطلق زيد مفهومه نفي الانطلاق عن غيره وعد بعضه مفهوم
 الاستثناء ومفهومه انما والحق ان دلالتهم على ما يفهم منهما من النطق
 على تقدير ثبوت ان انما بمعنى ما والا على تقدير كونه بمعنى ان التاكيد
 وما الزائدة فلا مفهوم له اصلا وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ
 في محل النطق اى يكون حكما المذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم
 ونطق به او لا والمفهوم بخلافه ولا يخفى انما اذا قلنا ما جاء القوم الا زيد ا
 ففي الجيئة عاذا زيد من القوم ما نطق به وكذا ما جاء الا زيد لان
 المقدور كما المذكور السادس مفهوم الزمان والمكان مثل افعل في
 هذا اليوم او في هذا المكان ومفهومه نفي الفعل في غير ذلك الزمان
 والمكان وقد وقع الخلاف في عجية المفهوم باقسامه فالسيد المرتضى وجأ
 من العامة ايضا انكر اجمية جميع اقسامه والشيخ الطوسي قال عجية
 مفهوم الصفة ومال اليه الشهيد وبه قال اكثر العامة والظاهر ان من

قال بمفهوم الصفة يعتبر بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان
لأن الأولين أولى منه والآخرين في معناه ومغناة المرتضاه أقوى ولما كان
حجية مفهوم الغاية أقوى من باقي الأقسام فحقن شكك فيه ويظهر منه حال
البواقي من غير تأمل فتقول لنا إن قول القائل صوموا إلى الليل لا يدل
على نفي وجوب صوم الليل بوجه أما المطابقة والتضمن فظاهر وأما
الالتزام فلا لأنه لا ملازمة بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم
الليل وهو ظاهر فإن قلت نحن ندعى أن مفهوم الغاية ونحوه بالزم
المنطوق لزوماً غير باين كوجوب مقدمة الواجب ونحوه ولهذا ادخلنا
في الأدلة العقلية قلت ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم كما ستعرف
من ضعف أدلة الخصم أجمع المخصوص بوجه ضعيفة أقربها أن التعليق
على الغاية والشرط والصفة وغير ما يجب أن يكون لفائدة والفائدة
هي مخالفة حكم المذكور للسكوت عنه لأن الأصل عدم غير ما
من الفوائد وهي أمور الأول أن يكون قد خرج عن خرج الاغلب مثل أن
الآلة في مجرور كره فإن الغالب كون الربايب في المجور فزيد لذلك لأن
حكم الآلة ليس في المجور بخلافه الثاني أن يكون لسؤال سائل عن المذكور
أو الحادثة مخصوصة به مثل أن يسأل هل في الغنم السائمة زكاة
فيقول في الغنم السائمة زكاة أو يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة
دون المعلومة الثالث أن يكون الصلحة في السكوت عن السكوت
عنه وعدم الإعلال حالة الرابع غير ذلك من الفوائد المذكورة في

المطولات فلغا الفة ما لا يحتاج الى القرينة بخلاف الفوائد الاخر فانه محتاج
 الى القرآن الخارجية فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردود
 بين المعنى الحقيقي والمجازي فظ انه محمول على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة
 والواجب ان هذه الفوائد كلها متساوية في الاحتياج الى القرينة وليس
 الخالفة المذكورة رجحان على غيرها من الفوائد اهل عليه عند عدم ظهور
 القرينة بل يمكن ان يقال ان الفائدة الثالثة وهي الصلحة في عدم الاعمال
 واجبة على غيرها سيما في كلام الائمة صلوات الله عليهم فظهر بطلان ادعاء
 اللزوم والتقدير البين بين المفهوم المنطوق و آنچه صاحب المعالم على الدلالة
 الاتزامية في مفهوم العناية بان قول القائل صوموا الى الليل معناه اخذ
 وجوب الصوم مجئ الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجئ الليل لم يكن الليل
 اخر وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ان الحاجب في مختصره
 وقال بعد ذلك في جواب السيد اللزوم هنا ظاهر اذ لا ينافي تصوره
 الصوم المفيد يكون اخر الليل مثلا عند عدمه في الليل والحوادث ان لم
 ان معناه ذلك بل معناه اريد منكم الامساك الخاص في زمان اوله
 طلوع الفجر واخره الليل مثلا وظاهر ان مطلوبية الامساك في القطعية
 الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبية فيما بعد تلك القطعية
 بل يجوز ان يكون في ما بعدها ايضا مطلوباً وموتعا لکن سكت عنه المصلحة
 اقتضت ذلك فقول القائل صوموا لا يستفاد منه ان الصوم الواجب
 بذلك الخطاب انتهاء الليل وهذا لا يجدي الخضر وقوله في

نسخ من المجلد الثاني
 من كتاب
 تفسير
 المجلد الثاني
 من كتاب
 تفسير
 المجلد الثاني
 من كتاب
 تفسير

بيان اللزوم اذا لا ينفك تصور الصور المقيد يكون آخره الليل مثلا عند
عدمه في الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل هو
مطلوبية الصوم الى الامساك الى الليل وليس لفظه الى الليل صفة
لصوره حتى يكون المعنى مطلوبية الصور الموصوف بكونه منتهيا الى الليل
مع انه على تقدير الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف وهو يكرم فليس
المفهوم لزوم ذمه مع المنطوق واحتج ايضا على حجية مفهوم الشرط بان
قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرامك يحجرى في العرف مجرى قولنا الشرط
في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا الاعطاء عند انقضاء الاكرام قطعا
فيكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يتبادر من
لفظ الشرط يتبادر من المسماة في العرف بحرف الشرط بل هو قياس
لكلام على كلام اخر من غير بيان الجامع مع ان ادعاء التبادر ايضا من
التكافؤ منظوفه نعم لا يذهب عليك ان ثمره الخلاف انما يظهر اذا كان
المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس في العفو المعلوفة زكوة او ليس في العفو زكوة
اذا كانت معلوفة او ليس في العفو زكوة الى ان نسوم فهل يجوز مجرى هذا
مثلا لقول بوجوب الزكوة في السائمة او لا فانكره المرفضة وقد عرفت حقيقة
الحال واما اذا كان موافقا للاصل نحو في العفو السائمة زكوة فان نفى
الزكوة عن المعلوفة هو المقصود لبرائة الذمة فلا يظهر الخلاف فيه ثمة
يستلزمها وكان المفهوم في هذا القسم لما كان مركوزا في العقول بسبب
موافقة الاهل ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق ويؤيده ان

في السائمة ان اكرامك يحجرى في العرف مجرى قولنا الشرط
في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا الاعطاء عند انقضاء الاكرام قطعا
فيكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يتبادر من
لفظ الشرط يتبادر من المسماة في العرف بحرف الشرط بل هو قياس
لكلام على كلام اخر من غير بيان الجامع مع ان ادعاء التبادر ايضا من
التكافؤ منظوفه نعم لا يذهب عليك ان ثمره الخلاف انما يظهر اذا كان
المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس في العفو المعلوفة زكوة او ليس في العفو زكوة
اذا كانت معلوفة او ليس في العفو زكوة الى ان نسوم فهل يجوز مجرى هذا
مثلا لقول بوجوب الزكوة في السائمة او لا فانكره المرفضة وقد عرفت حقيقة
الحال واما اذا كان موافقا للاصل نحو في العفو السائمة زكوة فان نفى
الزكوة عن المعلوفة هو المقصود لبرائة الذمة فلا يظهر الخلاف فيه ثمة
يستلزمها وكان المفهوم في هذا القسم لما كان مركوزا في العقول بسبب
موافقة الاهل ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق ويؤيده ان

ليزوم القول بذلك المحكم في هذا المحل الآخر لان الاصل حينئذ يصير من قبيل
 النص على حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة عن القياس وهذا
 مختار الحق ايضا ولكن هذا في الحقيقة قول في حجية القياس المنصوص على
 اخصول هذين القطعين ما يكاد يخطو في سلك الحالات الا في تفهم المناط
 على ما مر واعلم ان للعلم والعلة عند القايسين طرقا منها النص عليها وله
 مراتب صحيح وهو ما دل وضعاً مثل العلة كذا الاول كذا الثاني كذا الثالث
 او اذا يكون كذا او لا كذا او يمكن اذا كانت المياه السبيبية او فانه كذا او تنبيه
 وايماء وهو ما لزوم ردلول اللفظ وضابطه كل افتراض بوصف لول يمكن التقليل
 لكان بعيدا مثل ما اثر من قصة الاعراب في كانه في جوابه قال واقفت فكن
 وهذا التسرع قد يصير قطعا فانه اذا علمت دخلية بعض الاوصاف فخذ
 وعلى الباقى سعى تفهم المناط القطعي كما يقال ان كونه اعرابيا لا مدخل له في
 العلية اذا الهندك والاعراب حكمها واحد في الشرع وكذا كون المحل اهلا فان انما
 اجد ربه وعند المنغية لا مدخلية لكونه وقافا فيكون الاكل وغيره من
 مفصلات الصوم كذلك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم قصد الجواب كما يقول
 الصيد طلعت الشمس فيقول السيد الحق ومن الايماء ما روى من قوله
 حين قالت له الختمية ان ابى ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حجبت
 عنه اينفعه ذلك فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته كان ينفع
 ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى ومنه ان يفرق بين حكمين
 بوصفان مثل المراحىل سهو والفارس سهران ومنه تليين الحكم على الوصف

هذا هو المقصود من قوله
 على ما مر واعلم ان للعلم والعلة عند القايسين طرقا منها النص عليها وله
 مراتب صحيح وهو ما دل وضعاً مثل العلة كذا الاول كذا الثاني كذا الثالث
 او اذا يكون كذا او لا كذا او يمكن اذا كانت المياه السبيبية او فانه كذا او تنبيه
 وايماء وهو ما لزوم ردلول اللفظ وضابطه كل افتراض بوصف لول يمكن التقليل
 لكان بعيدا مثل ما اثر من قصة الاعراب في كانه في جوابه قال واقفت فكن
 وهذا التسرع قد يصير قطعا فانه اذا علمت دخلية بعض الاوصاف فخذ
 وعلى الباقى سعى تفهم المناط القطعي كما يقال ان كونه اعرابيا لا مدخل له في
 العلية اذا الهندك والاعراب حكمها واحد في الشرع وكذا كون المحل اهلا فان انما
 اجد ربه وعند المنغية لا مدخلية لكونه وقافا فيكون الاكل وغيره من
 مفصلات الصوم كذلك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم قصد الجواب كما يقول
 الصيد طلعت الشمس فيقول السيد الحق ومن الايماء ما روى من قوله
 حين قالت له الختمية ان ابى ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حجبت
 عنه اينفعه ذلك فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته كان ينفع
 ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى ومنه ان يفرق بين حكمين
 بوصفان مثل المراحىل سهو والفارس سهران ومنه تليين الحكم على الوصف

المناسب مثل كونه العلم ومنها السيرة والتقدير وهو حصص الاوصاف الموجودة
 في الاصل الصالحة للتعليل في عذد وثوابطال لبعضها وهو ما استوفى الذي
 يدعى انه العلة كما يقال في قياس الذرة على البرق الربوبية ان الاوصاف الصالحة
 للعلية في البر ليس الا القوت والطعم والكيل لكن القوت والطعم لا يصلح للعلية
 فتعين الكيل ومنها استخراج المناط وهو تعيين العلة في الاصل بمجرد المناط
 بينها وبين المحكوم في الاصل لا بالنسب فلا يغيره كالاسكارا في تعريف فان النظر في
 السكر وحكمه ووصفه يوجب العلم بكون الاسكارا مناسبا لشرع التعمير وكما
 العمد العدد وان فانه بالنظر الى ذاته مناسبا لشرع القصاص والمناسبات اصطلاحا
 وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب المحكوم عليه مما يعلم ان يكون مقصود
 للعلة من حصول مصلحة او دفع مضرة وفي هذه الطريقة لا يحتاج الى
 السيرة ويرد على القياس بعد الايراد المذكورة في الطولات انه قد لا يكون
 حلة المحكوم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك الشيء كما يدل عليه قوله تعالى
 فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الآية وفي آية اخرى
 حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها الا ما
 ظهرها الآية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصيانهم لا اوصاف
 تلك الاشياء فتأمل **الباب الخامس** في الاجتهاد والتقليد
 وفيه مباحث الأول الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي
 الاصطلاح الشهور انه استفرغ الوسع من الفقيه في تحصيل الظن بمحكم
 شرعي وعندنا المذاهب الاولى في تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامها

في بعض النسخ
 بنسبته الى الفقيه

من دون قطع فاذن
 على قطع في بعض النسخ

في قوله من الذين هادوا
 في قوله من الذين هادوا

نظرو في ترجيح الاحكام الشرعية الفرعية قد دخل القطعيات النظرية وخرج
 الشرعية الاصلية ولم يستعمل فيه الفقيه مع خفاء معناه ههنا والمدارك
 قد علمو كيتها وحقيقتها سابقا والمراد باحكامها احوال التعادل والترجيح
 وسيجي انشاء الله تعالى وسيجي تحقيق ما يحصل بسببه العلم بالمدارك
 الثلاثة في ان الاجتهاد هل يقبل التجزية ولا يجمع جريانه في بعض المسائل
 دون بعض وذلك بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل
 دون بعض اذ قد اختلف فيه فالأكثر على انه يقبل التجزية وقيل بعينه
 واتحق الاول لوجوه الاول انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد
 مساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا يدخله
 فيها فان قلت لا يمكن العلم بعبد المعارض والمخصص بدون الاحاطة
 بجميع مدارك الاحكام فطل التساوى قلت انك اوصول الظن بعبد المعارض
 مكابرة بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل التي وقع فيها
 المخلاف واورد ما جمع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلالية فاستدلوا
 عليها نفيا واشباها ما تحكم العادة بان ليس مدارك غير ما ذكره ولا اقل
 من حصول ظن قوي متاخر من العلم فان قلت القسك في جواب اعتماد
 المجزئ على استنباطه بمساواته للمجتهد المطلق قياس غير معلوم الملة
 فيكون باطلاع انه يمكن ان يكون الملة في المجتهد المطلق هي قدرته على
 استنباط المسائل كلها فان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخط من الناقصة
 قلت البديهة تحكموا بالسواءة حينئذ بمعنى ان كل ما دل عليه جواز اعتماد

بالمجهود المطاع لظنه دل على الجواز في المجزئ أيضاً كما سيحكي في آخر هذا البحث
 وقره بان قوة الأول كاملة دون الثاني ان اراد بالكمال الشمول والعموم فالعقل
 يحكم بان لا يصحح العملية اذ العلم يجب ان تكون مناسبة وظاهر بان المتعة
 مثلاترت او لا تترت او الوضائع التامة لحرمة خمسة عشر او عشرة لا دخل له
 في جواز الاعتماد على الظن بوجوب السورة مثلاً في الصلوة والمنكر مكابر يقتضيه
 عقله وان اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلاً يكون اقوى من ظن
 المجزئ بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا المجزئ
 دعوى يحكم اول النظر بطلان الثاني ان التقليد مذموم وخلاف الاصل
 ايضاً فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المصوم مخرج منه العلم الصريح
 للدليل دل على وجوب التقليد في حقه فيجوز المجزئ والطلق لعدم المخرج
 في حقه ما قان قلت نحن نقول هذا الدليل في المجزئ نقول اتباع الظن مذموم
 بل وخلاف الاصل ايضاً اذ الاصل عدم وجوب اتباع غير القطع مخرج عنه
 المجهود المطلق للدليل اخرجه في المجزئ لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه
 تحقق فانه ليس له بد من اتباع الظن لما الظن المحاصل من التقليد والظن
 المحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو منهي عن اتباع الظن على الاطلاق
 بخلاف التقليد وتقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد بشرط بعد جواز
 العمل بالدليل اي الاجتهاد فالمرحصول القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل
 القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير اكفاؤه في الاصول ولا دليل على
 عدم جواز عمل المجزئ بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع والظن بالشروط

٤
 بانواع مجزئ
 على ما دل عليه
 بالنظر

السلام للزواة بل وغيره لم يكن موقفا على احاطتهم بدارك كل الاحكام القوية
 القوية على الاستنباط بل يظهر بطلانه بادي اطلاق على طريقة قد ماء الامتصاص
 والحاصل ان العلوم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم عليه السلام في هذه
 المسئلة بل وفي غيرها من السائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن
 وقوله وقضاء الضرورة به ان اراد حكمه بدعية العقل به من غير ملاحظة
 امر خارج فظاهر البطلان والعمل بالظن ونحو ذلك ليس من البدعيات الصرفة
 وان اراد حكمه العقل به بسبب انه اذا احتاج المكلف الى العمل وانحصر طريقه
 في الاجتهاد والتقليد فالبدعية يحكم بتقدير العمل بالحجة الشرعية على
 التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المجتهد المطلق والمجتزى والحاصل ان
 دليل على المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما ذكره من الاجماع اذا انقضاء
 الاجماع القطع منا من اجل الامور الثمانية ان قوله واقعه ما يتصوره ايضا غايته
 لان الادلة التي ذكرناها تنجب القطع بجواز عمل المجتزى بالادلة الشرعية
 الثالث ان قوله واعتماد المجتزى عليه ينفذ الى الدور ايضا غير صحيح لانه على
 تقدير جواز الاعتماد في الاصول على الظن لا يختص ذلك بالمجتهد فمن حصل له
 الظن من دليل او اشارة بشئ من المطالب الاصولية يجوز الاعتماد عليه على
 ذلك التقدير بمجهتد اكان او مقلدا او على تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن
 في الاصول فهذه المسئلة لا يد فيها من الاعتماد على الظن بناء على عدم
 تحقق دليل قطعي على جواز المجتزى اذ عدم تحقق دليل قطعي دال على جواز التقليد
 لذلك الشخص اظهره فان قلت يجوز ان تقلد في جواز التقليد قلت الادلة

الدالة على ذم التقليد مطلقا في الأصول خاصة لكثرة ما غير فائدة للتأويل
 فإذا كان صحة تقليده مبنيا على صحة التقليد في الأصول كما إذا ان يحصل ^{القطع}
 بطلانه وعلى تقدير التسليم والقول بصحة تقليده في الأصول فيجوز حينئذ
 العمل بطلانه في الفروع بعد اعتقاده الحاصل من التقليد في جواز اعتقاده
 على ظنه وقوله أنه خلاف الفرض ومستبعد للزوم الواسط لا يخفى ما فيه
 فإنه على تقدير جواز التقليد في الأصول لا يتصور ههنا مانع للعمل بطلانه بعد
 تقليده في مسألة التجزئ والله يعلم ثم لا يخفى أن حصول ملكة العلم بكل
 الأحكام الواقعية للجهل بمنع عندنا لأن الأئمة عليهم السلام لم يتمكنوا
 من إظهار كل الأحكام فيمكن العلم بالأحكام الظاهرة المتعلقة بعمله
 في نفسه بل الظاهر أن القول بنفي التجزئ إنما هو على طريقة جمع من العامة
 القائلين بأن النبي صلى الله عليه وآله أظهر جميع الأحكام بين أصحابه
 وتوفوا له واهي على نقله فالمرجح فيه مذهب مذهب المدرك فيه مذهب
 لعدم المحكوم فيه في الواقع فحكمه التخيير وقد عرفت بطلان عندنا فإن
 الأئمة عليهم السلام كثيرا ما يتقون على أنفسهم وعلى أصحابهم في بيان
 الأحكام بل ربما يمكنون على شخص معين بحكمه مخفية بعض خصوصيات
 ذلك الشخص في ذلك الحكم كما روى ابن بابويه في الفقيه في إخباره
 ما يجوز للحرمات ما لا يجوز عن خالد بن عبد الله القلانسي أنه قالت سألت
 أبا عبد الله عليه السلام عن رجل محرما في أهله وعليه طواف النساء
 قال عليه السلام عليه بدنة ثوباء أخر فسئل عنها فقال عليه السلام

عليه بقرّة ثوب جاءه الخرف سئله عنها فقال عليه شاة فقلت بعد ما قاموا
اصححك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسى وعليك بدنة وعلى
الوسط بقرّة وعلى الفقير شاة فبين عليه السلام بعد السؤال ان الاول
موسى والثاني متوسط والثالث فقير من غير اشعار في كلامه عليه السلام
بمدخلية الاحوال الثلاثة وهذا اما يفتح ايضاً في حصول العلم بتفريق المناط
فتأمل الثالث في ما يحتاج اليه المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلثة من العلوم
الادبية وثلثة من العقولات وثلثة من المنقولات فالاول من الاول علم اللغة
والاحتياج اليه ظاهر اذ الكتاب والسنة عربيان ومعاني مفردات
اللغة انما تبين في علم اللغة والثاني علم الصرف والاحتياج اليه لان تغيير
المعاني بتصرف المصدر والمبين معناه في علم اللغة الى ان الماضي والخطأ
والامر والنهي ونحوها انما يعلم في الصرف والثالث علم النحو والاحتياج اليه
اظهر لان معاني المركبات من الكلام انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم
الثلثة انما هو لمن لو يكن مطلقاً على عرف النبي صلى الله عليه وآله والأئمة
عليهم السلام كالجموع مطلقاً والعرب ايضاً في هذه الازمنة لا مثل
الرواة ومن قرب زمانه منهم على ان الاحتياج في هذه الازمنة ايضاً
متفاوت بالنسبة الى الاصناف كالعرب والجموع والاول من الثاني علم
الاصول والاحتياج اليه لان الطالب الاصولية لما يتوقف عليها استنباط
الاحكام مثلاً لا كثير من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية وتوضيها
تحقيقها انما هو في اصول وكذا على كون الامر للوجوب او لا وكذا الواحدة والتكثير

والغور والقراخي وان الامر الشئ هل يقتضى الشئ عن حذو الخاص ولا وكذا
وجوب مقدمة الواجب وظاهر انما لا تقتل في اللغة وغيرها وليس احد
الشقين في هذه المذكورات يدعيها حق يستغنى عن تدوينها وعن
النظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات بما لا يتوقف عليه العمل وكذا
الحال في مباحث النواهي وحكم ورود العام والخاص والمطلق والتقييد
والجمل والمبين والقياس مطلقا او منصوص العلة وجوب العمل بنجب
الواحد وعدمه وان امكن ادعاء ثوب وجوب العمل بالتواتر من علم
الكلام وهكذا ابقية المطالب والثاني علم الكلام ووجه الاحتياج اليه
ظاهر ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله تعالى لا يخاطب الا بغير
معناه ولا يريد خلاف ظاهره من غير بيان وهذا انما يتبين لو عرفنا
انه تعالى حكيم مستغنى عن القبح وكذا يتوقف على العلم بصدق الوعد
والامنة عليهم السلام والحق ان الاحتياج اليه انما هو العجم الاعتقاد
لا الاحكام بخصوصها والثالث علم المنطق والاحتياج اليه انما هو لتعظيم
المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة اذ لا يمكن النقل لسيما
في الخلافات مع امكان الترجيح وكذا الرد الفروع الغريبة الى اصولها
لا به محتاج الى اقامة الدليل وتعيم الدليل لا يتعبد وفي المنطق الا
لنفوس الفقهسية واعلم ان العلوم المذكورة ليس جميع مسائلها
المدونة ما يتوقف عليه الاجتهاد بل ولا اكثر ما على الظاهر القدر
الاحتياج اليه مما لا يمكن تبيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام وكيفياتها

الملك الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كالا يخفى والظاهر الاستغناء
 عن المنطق في العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة فان قلت لا حاجة
 الى علم الاصول لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد
 عصر الائمة عليهم السلام وانقطع بان قد ما تاورواة احاديثنا ومن
 يليهم لو يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عالمين بهذه الاحاديث
 الموجودة ولو ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام انكاره ويل المعلوم
 تقريره وهو لو كان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة الى زمان القديين
 الحسن ابن ابي عقيل وابي علي احمد ابن الجعيد ثم حدث تدوين الاصول
 بين الشيعة فلا يكون العمل بهذه الاحاديث موقفا على العلم بمسائل الاصول
 الثانية ان البدعية حاكمة بوجوب العلم باوامر الشرع ونواهيها ومن علم
 العلوم الثلاثة الاول فهو من يفهم الاوامر والنواهي فالحكم بوجود التقليد
 المنع عنه بجهل المسائل الاصول بما لا دليل عليه بل لا حذر له في
 التقليد وليس مثله مع التقليد الامثل شخص حكمه ملك على ناحية وجهه
 اليه انه حقه اخبره ثقة بان الملك امره بكذا او نهاه عن كذا اضليكم بالطاعة
 والعمل بالامر والنهي وبين له الخالص عند تعارض الاخبار فهو ترك العمل
 بما سمع من الاوامر والنواهي من الثقة مطلقا لجهله المسائل الاصول او بالمنطق
 فان استحقاقه الذي حينئذ ما لا ريب فيه قلت اعلموا ولا ان مباحث علم
 الاصول قسما الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقة الشرع
 ثابتة او لا وان الامر للوجوب والمرتبة والفورا ولا وكذا الفخر والمعرف

بالامر والجمع المنكر للعموم اولا والمخصص المتعقب للجل المتعاطفة والاستثناء
 والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط والى الجميع الى غير ذلك من المسائل
 المودعة في مواضعها والتلف في ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشئ هل يقتضيه
 وجوب مقدمته وتقرير صنده الخاص اولا وهل يجوز تعلق الامر والامر
 بشئ واحد اولا وهل يجوز التكليف بالشئ مع علو الامر بانتفاء شرطه اولا
 وهل العام المخصص حجة في البلية اولا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء
 البحث عن المخصص اولا وهل المفهومات حجة اولا وخبر الواحد هل هو
 حجة اولا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القيم
 الاول فهو لو يكن في عصر الأئمة عليهم السلام وما ناسبه محتاجا اليه لان
 معاني الالفاظ وحقائقها كانت معلومة لمولود وتغير العرف في زمانهم
 ولما نفع بسبب تغير العرف اجمع الى تحقيق هذه المسائل فدون لها
 علم على حدة ولا يلزم من استغناء هو استغنائه فانها لما اشبهت علينا
 ان الامر للوجوب اولا لا يمكننا الحكم بوجوب شئ وبعد مرجوز تركه بمجرد
 ورود الامرية لا بعيد النظر في الادلة الدالة على ان الامر للوجوب وكذا
 الحال في بقية المسائل فكيف يتصور القول باستغنائنا عن العلم
 او الظن بالاحكام بل هل هذا الاجهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم
 بهذه المطالب الاصولية من علم العربية قلت ليس شئ من هذه
 المباحث مبنيا بحيث يشفع العليل ويروي الغليل في غير الاصول
 كما هو ظاهر للمتتبع وبعد التسليم في محتاجة اليها وليس المضر من الامانة

وقد ظهر الجواب بما مر عن كلا الوجهين في هذا القسم أما الاصل فظاهر أما
الثاني فلا نسلم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من الطالب وأما
القسم الثاني فلا شك في الاحتياج اليه للعلم بالفروع للتفرعة عليه مثلا
إذا اريد العلم بمجال الصلوة في الدار المنصوبة هل هي صحيحة أو باطلة فلا
من تحقيق حال تعلق الامر والشرع بشئ واحد هل هو جائز أو لا إذ ليس لهذه
المسئلة مدرك غير هذه المسئلة الاصولية على ما هو الظاهر من الكتب
الاستدلالية وكذا العلم بمجال الصلوة في اول الوقت مع شغل الذمة
بحق مضيق أو جواز السفر بعد العيم من يوم الجمعة قبل صلوة الجمعة إذا و^{جست}
أو صحة الصلوة في موضع يخاف في الوقوف فيه هلاك النفس أو صحة التأ^{ظه}
في وقت الفريضة أو صحة استئجار العبادة لمن في ذمته مثلها من عبادة
نفسه أو لمن يقلد الميت على المشهور أو لمن استأجر نفسه قبل ذلك بمثلها
مع الاطلاق في عقدى الاجارة أو التقيين في احدهما والاطلاق في الآخر على
تقدير تقارب زمانها بحيث لو يحصل البرائة من الاول وكان لا خلاف
في عدم صحة اجارة الحج لمن عليه حج واجب من نفسه أو اجارة سابقة مع
القدرة ولو يظهر له مدرك غير المسئلة الاصولية وكذا الحال في بقية
المسائل سيما بحية تخير الواحد والاحتياج الى العلم بمثل هذه الفروع
المذكورة مما لا يعتريه شك والقاتل بالاستفتاء عن علم الاصول يلزمه
أما القول ببداية احد طرفي هذه المسائل او بعدم الاحتياج الى العلم
بجدة المسائل وكلاهما يدعي البطالان والسر في عدم احتياج القدماء

الى تحقيق هذا القسم على تقدير ان بعض هذا القسم كان له من تحقيقه عن
 تحقيق حاله مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم له
 بسبب المشافهة من المصنوع عليه السلام وبالتواتر والقراين للنفيدة
 للعلم بسبب قرب زمانهم اغناهم عن النظر في خبر الواحد وما يتعلق ولهذا
 ترى اكثر القدماء يذكرون خبر الواحد كابن بابويه في اول كتاب الفنية
 والسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادریس بل الشيخ الطوسي على ما لا يخفى
 على المتأمل وخبرهم وبعضنا اخبرناه من عاداتهم وعرفهم يعلمونه
 كالقسم الاول مثل مقدمة الواجب والفقه ومات والعام المخصص
 ونحوها بل يمكن ادراجها في القسم الاول ايضا واخبرنا ما لم يخطر له ببال
 ولو خطر ببالهم ليستلوا عنه امام زمانهم عليه السلام مثل احتمال بطلان
 الصلوة مع سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن لم ندع ان العمل
 بمنطوقات الاخبار القرعية يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل
 الاصولية بل نحن ندعى ان العلم بفروعها يتوقف عليها فهو من انكر
 الجزى يلزمه القول بعدم علمه من الاحكام حينئذ يدون العلم
 بهذه المسائل الاصولية لكن علمه من التحقيق يمكن الاجتهاد والاعمال
 بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا تغفل ول
 كلام في قوله لا يجوز العمل بالعام قبل فحص المخصص والمعارض لطاير
 في هذه الرسالة ان شاء الله تبارك وتعالى والاول من التاليف المسمى
 بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام وبمواضعها من القرآن او من الكتب

الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة والمشهور ان الآيات
 المتعلقة بالاحكام مخوض من خمسمائة آية ولما اطلع على خلاف في ذلك وروى
 الكليني في باب النوادر من كتاب فضل القرآن عن الاصمعي بن نباته
 قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول نزل القرآن اثلاثا ثلث
 فينا وفي عددنا وثلث سنن وثلث فرائض واحكام وروى الصحيح عن ابي بصير
 عن ابي جعفر عليه السلام قال نزل القرآن اربعة ارباع ربيع فينا وربع
 في عددنا وربع سنن وامثال وربع فرائض واحكام وقد رواه اخرون
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان القرآن نزل اربعة ارباع ربيع
 حلال وربع حرام وربع سنن واحكام وربع خير من كان قبلكم وبناء
 ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم ووجه الاحتياج اليه ان استنباط
 الاحكام من الايات الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك ظاهر
 فان قلت قد ورد في الاخبار ان القرآن انما يعلمه من خطب به لا يجوز
 تفسير القرآن بالرأى كما رواه الطبرسي وغيره ويدل على مضمونه ما رواه
 الكليني في باب اختلاف الحديث وفي التفسير المنسوب الى سيدنا ومولانا
 ابي محمد الحسن بن علي العسكري فاما من قال في القرآن برأيه فان اتفق
 مصداقه صواب فقد جهل في اخذه من غير اهله والحديث طويل
 وقال في مجمع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله
 وعن الائمة عليهم السلام القائلين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا
 بالاثم الثمينة والنس الصريح اتفقوا ايضا قد روى الكليني وعنه بن ابراهيم

التشكك

وغيره ما روايات كثيرة دالة على ان في القرآن تغييرا وتبدلا كثيرا وعلى
 هذين الاحتمالين فلا يصح بالقرآن في الاحكام الشرعية ما لو كان هناك
 نص وهو ممن فلا يكون العلم الكتاب بما يتوقف عليه الاجتهاد قلت
 الجواب من وجوه الاول ان المراد بانحصار علم القرآن وتفسيره في الائمة
 عليهم السلام ما كان من الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة وانما
 المدلولات الظاهرة فلا شك في حصول العلم بها من الكلام مثلا لا في
 في حصول العلم بالتحديد من آية قل هو الله احد وانما الحكم الله واحد وفي
 حصول العلم بطلب الصلوة من آية اقيموا الصلوة وان كان الصلوة
 ما يحتاج الى البيان وفي العلم بان نصيب الذكر ضعف الانثى في البعثة
 في شريعة يوم يكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وفي الربيع للزوج
 مع الولد والنصف مع عده الى غير ذلك بحيث لا يتغير به شك ولا يثبت
 ريب ويؤيد هذا الوجه ما ذكره الطبرسي ان التفسير كشف المراد عن
 اللفظ المشكل وان الفقهاء في جميع الاحصار كانوا يستدلون بالآيات
 القرآنية وكتاب من لا يحضره الفقيه معلومته سيما كتاب المواثيق
 وغيره واستدلالات الائمة عليهم السلام لاحكامهم الشيعية وغيرهم
 بالآيات لا لا يحد ولا يحصى وحمل الطبرسي التفسير بالراي على عدم مراده
 شواهد الالفاظ وفيه بعد الثاني ان المراد بانحصار العلم بكل القرآن
 في الائمة عليه السلام ويؤيد ما رواه الكليني في كتاب فضل القرآن
 ان القرآن اسم للجموع وما رواه في باب الرد الى الكتاب والسنة

آخر قريب منه انه لا يدعى العلم بجميع القرآن غير ان الكذاب الثالث ان
 اخبار معارضة الاخبار الاول محدث عمر من الحديث على كتاب الله والاخبار
 بالموافق وطرح الخالف خلف الحائط وفي هذا المضمون اخبار كثيرة بالغة
 حد التواتر ولو فرض ان العلم بالقرآن لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعلم من
 فائدة وفي هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل وظاهر الحال
 من عدم النسخ والتحصيل اذ لو كان احتمال النسخ موجب لعدم صحة الاحتجاج
 على مدلول الآية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب عمر منه على القرآن
 سيما عند تقاض الخبيرين وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدير
 العلم بمضمون الآية فالعلم ببقاء التكليف بمضمونه غير حاصل لنا احتمال
 النسخ والتحصيل واذا حصل التعارض فوجب على تقدير التكاثر حمل الاخبار
 الاولى على المنشأجات كما لا يخفى واما حديث التنبيه في القرآن فهو ما نفاه
 الاكثر وبالغ فيه السيد رحمه الله الاجل المرتضى في جواب المسائل الطرلية
 وقد نقل كلامه الشيخ الطبرسي في مجمع البيان وعلى تقدير التسليم فقد روي
 جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى يقوم القائم من آل محمد عليه السلام
 افضل الصلوة والسلام واعلم انه يتهور في حق المجزى استغناء عن
 التفسير كما لا يخفى فتأمل والثاني من الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة
 بالاحكام بان يكون عند من الاصول ما يجمعها ويعرف موقع كل باب
 بحيث يتمكن من الرجوع اليها ويتهور في حق المجزى الفتنة عنها ببعض
 الكتب الاستدلالية كما لا يخفى والثالث من الثالث العلم باحوال الرواة

في المجرم والتقدير ولو بالراجحة الى كتب الرجال ووجه الاحتياج اليه ان
 الاجتهاد بدون القسك بالاحاديث غير متصور وليس كل حديث يلحق
 العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم انهم من الكذابين المشهورين فلا
 في وجود رواية الكذب وربما يمكن التمييز بغير الاطلاع على حال الراوي
 وههنا شكوك الاول وهو ما ذهب اليه الفاضل مولانا محمد امين الاسترآبادي
 ان العلوي احوال الرواة غير محتاج اليه باحاديث الاحكام لان احاديثنا
 كلها قطعية الصدور عن المعصوم وملكان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة
 مسنده اما الكبرى فظاهره واما الصغرى فلان احاديثنا مخفوفة بقرائن
 مفيدة لقطع بصددورها عن المعصوم فمن جملة القرائن انه كثير ما قطع
 بالقرائن الحالية او المقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية لم ير من الانواء
 ولا برواية من لم يكن بنا واحدا عنده وان كان فاسد المذهب فاسقا
 بجوارحه وهذا النوع من القرينة واخره في احاديث كتب اصحابنا و
 منها ما قصد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابة
 الذي افه لمداية الناس ولا يكون مرجع الشيعة اصل رجل اوروا به
 مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل او تلك الرواية واخذ الاحكام
 بطريق القطع عنهم وعنهما تمسكه باحاديث ذلك الاصل او بتلك الرواية
 مع تمكنه من ان يتسك بروايات اخرى صحيحة ومنها ان يكون رواية احد
 من الجماعة التي اجمعت العصانة على تفريقها عنهم ومنها ان يكون
 رواية من الجماعة التي ورد في مشافهم من بعض الائمة عليه السلام انهم

ثناء مآثور اخذوا عنهم معالرو دينكم او هو لا دامت الله في ارضه ونحو ذلك
 ومنها وجوده في احد كتابي الشيم وفي الكافي وفي من لا يضره الفقيه لا يتم
 شهاد ائمه على صحة احاديث كتبهم او على انها مأخوذة من تلك الاصول
 الجمع على صحتها في كلامه وذكر في بيان شهاد ائمه ان ابن بابويه رحمه الله
 ذكر في اول كتابه اني لا اورد في هذا الكتاب الا ما اتفق به واحكم بصحة وهو
 حجة بيني وبين ربي وقال محمد بن يعقوب في اول الكافي مخاطبا لمن سئل
 تصنيفه قلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون
 علوم الدين ما يمكنه المتعلم ويرجع اليه المرشد وياخذ عنه من يريد علم
 الدين والعمل به بالاخبار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام فاعلم
 يا اخي ارشدك الله تعالى انه لا يسع احدا تميز شيء مما اختلفت الرواية
 فيه عن العلماء برأيه الا ما اطلقه العالم بقوله عليه السلام اعرضوها
 على كتاب الله فوافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه
 وقوله دعوا ما وافق القوم فان المرشد في خلافهم وقوله عليه السلام
 خذوا بالجمع عليه فان الجمع عليه لا ريب فيه ونحن لانفرد من جميع ذلك
 الاقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد ذلك كله الى العالم عليه السلام
 وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله فايما اخذتم من باب التسليم وسعكم
 وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سئلت وارجوان يكون بحيث توخيت
 فما كان تقصير فلم تقصر من اهداء النعيمة اذا كانت واجبة لآخرتنا
 واهل بيتنا مع ما رجوان ان نكون مشاركين لكل من آمن من الله وعلى

في دهرنا هذا وفي غابرة الى ما نقصناه الدنيا اذ الرب عز وجل واحد والرسول
 محمد خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وآله واحد والشرعية واحدة
 وحلال محمد حلال وحرامه حرام الى يوم القيمة انتهى قال ان كلامه قدس سره
 صريح في انه قصد بذلك التاليف اذالة حيرة السائل ومن المعلوم انه لو
 كتابه هذا ما ثبت وروده من اصحاب المعصومين صلوات الله عليهم واما ^{لحق} ما
 لزم السائل حيرة واشكالا فاعلم ان احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ
 الطوسي في اول الاستبصار ما حاصله ان الحديث على خمسة اقسام لانه
 اما متواترا ولا والتالي اما محفوظ بالقراءات المفيدة للقطع اولا والتالي
 اما لا ان يبارضه خبر اخر او يبارضه والتالي ان لم يتحقق الاجماع على
 صحة احد الخبرين او على ابطال الاخر او لم يكن كذلك وجعل الاقتسام كلها
 قطعية الا الاخير اما الاول وهو المتواتر فظاهر واما المحفوظ بالقراءات
 للوجبة للعلم فظاهر ايضا فانه مخرج بانه مجرى مجرى المتواتر واما الثالث
 وهو كل خبر لا يبارضه خبر اخر فان ذلك يجب العمل به لان من الباب
 الذي عليه الاجماع في النقل الا ان تعرف فتا وتعم خلافة ويفهم منه ان
 نقل هذا القسم من المعصومين صحيح عليه وهذا فرق الشهادة بالعدة واما
 الرابع فقال فيه ولا انه اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة
 اجماع على احد الخبرين ولا على ابطال الخبر الاخر فكانه اجماع على صحة الخبرين
 واذا كان اجماعا على صحة ما كان العمل جائزا سايقا نادى الاجماع
 على صحة هذا القسم فاعلم منه ان كل خبر لا يعلم الاجماع على خلافه

فهو عنده صحيح فهذا شهادة منه على صحة اجل الاحاديث بل كما اذا
القتل الخامس مما لا يكاد يوجد وقال ايضا وانت اذا فكرت في هذه المسألة
وجدت الاخبار كلها لا يخفى من قسم هذه الاقسام ووجدت ايضا
ما علمنا عليه في هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال و
الحرام لا يخفى من واحد من هذه الاقسام ويفهم منه ان كل حديث عمل
هو به فهو عنده صحيح وقال في اول التهذيب واذا ذكر مسألة مسألة فاستدل
عليها امامنا من ظاهر القرآن من صريحه او فحواه او دليله او معناه وامامنا من
السنة المقطوع بها من الاخبار المتواترة او الاخبار التي اليها تقرن القرائن
التي تدل على صحتها وامامنا من اجماع المسلمين ان كان فيها اوجاع الفرقة
الحقة ثم اذكر بعد ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في ذلك
وانظر فيما ورد بعد ذلك ما بنا فيها ويصادها وابين الوجه فيها اما بتاويل
اجمع بينها وبينها او اذكر وجه الفساد فيها امامنا من ضعف اسنادها
او عمل العصابة بخلاف مضمونها وهذا الكلام صريح في ان ما لم يقرض
لتاويله او طرحه فهو امامنا من التواتر او من المحفوظ بالقرائن المفيدة له
للقطع او من الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث فلا دلان ظاهر انما
من قبيل القطع واما الثالث فهو ايضا كذلك اذ شهرة الحديث عند ارباب
ايضا لما يفيد القطع بصدوره عن المصوم وبيان شهادة الشيخ الطوسي
رحمه الله لهذا الوجه الذي ذكرته في هذه الرسالة مما جدد في كلام
هذا القائل بل هو نقل عن الشيخ في كتاب العدة ذكر ان ما علمت به

من الاخبار فهو صحيح ولكن تصفحت العدة فارأيت هذا الكلام مئة ذكر
 ايضا ان الشيخ كغيره كان متكما من ايراد الاخبار العيضة من الكتب القطعية
 الاخبار والضعيف قبل هذا ما يقطع العقل بسبب العادة بامتناعه ويمكن
 ان يكون قوله لاجتماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم اشارة الى كلام
 الكليني وابن بابويه رحمهما الله تعالى وقوله على انها مأخوذة من تلك
 الاصول المجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسي في العدة حيث
 قال في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق اصحابنا الامامية
 المروى عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام اذا كان الراوي
 ممن لا يطمع في روايته ويكون سديدا في عقله والذي يدل على ذلك
 اجماع الفرقة المحقة فانه وحيد قاطع مجتهد على العمل بهذه الاخبار التي رويها
 في تصانيفهم ورواها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يندفعونه انتهى
 فان هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعائة الاربعائة التي كانت للشية
 كان العمل بها اجماعى وظاهرا ان كتاب الشيخ اخذ احاديثها عن اهل الكتب
 الاربعائة كلها كذلك والجواب عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلها
 قطعية تليزم الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكرناه من
 القرائن لا يدل شئ منها على المدعى اما الاول فلان العلم يكون الراوى
 ثقة لا يرضى بالافتراء الخ لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو ظاهر
 مع ان حصول هذا العلم مطلقا وسيا مع العلم يكون الراوى فاسدا
 المذهب او فاسقا بحوارجه خاتمة حصول الظن وايضا وفور هذا

النوع من القرينة تمام اذ ظاهر ان خبرا تكون سلسلة سند كاهار رجال يحصل
 في كل منهم العلم بعد ما افتراءه وغلطه وسهوه في غاية الندرة واما الثاني
 فلان نقاضنا البعض البعض لا يوجب القطع بالحديث مع ان الاخبار المتعاضدة
 المقيدة المعاني التي لا تكون مشتركة في شيء من رجال السند قليلة الوجوه
 فلا توجب استغناء المذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع
 وايضا قوله مع تمكن من اخذ الاحكام بطريق القطع مسلم اذ ظاهر ان الخليفة
 وابن بابويه والشيخ رحمهم الله لو يكونوا متمكنين من اخذ الاحكام بطريق القطع
 عنهم عليهم السلام ولو سلموا مكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم
 فهذا لا يوجب اقتصارهم على ايراد القطعيات وترك غير ما بل عليهم ايراد
 الجميع مع ذكر ما يحصل به التميز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال اسانيد
 الاخبار وقد فعلوا ذلك وسجى بقية الكلام فيه انشاء الله تعالى واما الرابع
 فلان الجماعة التي نقل الاتفاق على العمل بحديثهم في غاية الغلة مع ان
 لا يحصل العلم بانهم بمعرفة الرجال وايضا هذا الاجماع ظاهري من
 طريق الاحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجب له لو كان متواترا ايضا
 لانه فرع عدم جواز العمل بغير القطع ولا يجوز ان يكون عمل العصاة
 بحديث وصف حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل الظن بحديثه واما
 لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند من اجتمعت العصاة على
 تصحيح حديثه وهو غاية الظهور واما الخامس فالكلام فيه كالرابع واما
 السادس فلان شهادة المشايخ الثلاثة بل اخبارهم بصحة اخبارهم

لا يستلزم قطيبتها عند هو فضلا من قطيبتها عندنا فانه كما ان انصاف
الحديث بالصحة عند المتأخرين لا يستلزم قطعية فكذلك عند القدماء
اذا الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار تقاضيه بامور
توجب الاعتماد عليه والركون اليه وربما لا يصير مجرد ذلك قطعيًا قال
الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين في فوائده كتاب مشرق التبيين كان المشايخ
بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد به ليقضيه اعتمادهم
عليه او اقرب بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوب
في كثير من الاصول الاربعاء التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة
باصحاب العصمة سلام الله عليهم وكانت متداولة لديهم في تلك الاقسام
مشهورة بينهم اشتهاها الشمس في رابعة النهار ومنها تكرارها في اصل
واحد او اصلين منها فضاء عدد بطريق مختلفة واسانيد عديدة مقبولة
ومنها وجودها في اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين جرحوا
على تصديقهم كزراة وعبد بن مسلم والفضل بن يسار او على صحيحهم
ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى وعبد الرحمن بن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن
ابي نصر او على العمل بروايتهم كما راسا بالي ونظرائه من شيخ الطائفة
في كتاب العدد كما نقله عنه المحقق في بحث التراويح من المعتبر ومنها
النداء في احد الكتب التي عرفت على احد الائمة عليهم السلام
فانوا على مؤلفها كتاب عبيد الله بن علي الحلبي الذي عرض على
الصناديق عليهم السلام وكتبه يونس بن عبد الرحمن والفضل بن

شاذان المعروفين على العسكر في عليه السلام ومنها اخذه من احد
 الكتب التي مشاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتداد عليها سواء كان مؤلفها
 من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة الحوزي بن عبد الله
 الجبستاني وكتب ابي سعيد وعلي بن مهزيار ومن غير الامامية ككتاب
 حفص بن غياث القاضي وكتب الحسين بن عبد الله السعدي وكتاب
 القبلة لعلي بن الحسن الطاطري وقد جرى ثقة الاسلام رئيس المحدثين
 محمد بن بابويه قدس الله روحه على متعارف القدماء من اطلاق الصحيح
 على ما يركن اليه ويعمد عليه فحكم بصحة جميع ما أورده من الاحاديث في
 كتاب من لا يخضره الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها
 للعول واليه المرجع في كلامه اعلى الله مقامه واذا كانت الاحاديث ظنية
 فيجب الفحص عن احوال اسانيد ما حقه بياض ان هذا الظن مما يجوز
 التعويل عليه لعموم النسخ عن اتباع الظن ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق
 بيا فتبئوا اي فتبئوا فان قلت اخبار العدل بصحة خبر الفاسق غير
 المنع عن كونه خبر الفاسق ويدخله في خبر العدل فلا دلالة في الآية
 على منع العمل به قلت لا تغفل الجائز بالبناء انما هو الفاسق وخبر العدل
 ليس هو الحديث بل صحة خبر الفاسق ولا تقل يحصل التوازن اثبات
 شيء من التكليف يحتاج الى دليل مماثل وايضا فالظاهر ان اخبار
 ابن بابويه رحمه الله بصحة اخبار كتابه ليس من حيث علم بصحة خصوصه
 كل خير منها بل لاجل صحة الكتب التي اخذ الاخبار منها مع انه كثيرا

مليرد الاخبار الماخوذة من هذه الكتب بالقدح في اسانيد ما وكثيرا ما يرد
 الرواية بانه تفرّد فلان بها ويذكر اسمرجل هو ثقة صاحب كتاب معتد
 كما قال في اول باب وجوب الجمعة وفضلها وفي رواية حريز عن زرارة تفرّد
 بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافقه به كذا الخ فلو كان كتاب
 زرارة او حريز عنده قطعي لم يكن تفرّد حريز صار اكمالاً في نفسه وقال في كتاب
 الحج في باب احرام الحائض والمستحاضة بعد نقل رواية محمد بن مسلم عن
 احمدها وبهذا الحديث افتتد ون الحديث الذي رواه محمد بن سنان عن
 ابراهيم بن اسحاق عن سأل ابا عبد الله عليه السلام الحديث لان هذا
 الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل
 وامثال ذلك في هذا الكتاب كثير والحاصل ان تفرّضه يقول الحديث
 وكذا رده بسبب الاسناد كثير مع وحدة الكتاب الماخوذة منه وهذا
 ينافي قطعية الكتاب عنده وايضا تفرّضه لذكر الشيخة على هذا اعبت
 بل ينبغي على هذا ان يقول اني اخذت الاخبار من الكتب القطعية والاحاديث
 قطعية لا يحتاج الى الاطلاع على روايتها وعلى طريقه اليه وكذا الكلام على
 الكليني مع ان ابن بابويه كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة في الكافي قال في باب
 الرجل يوصي الى رجلين بعد ما ذكر توقيعاً من التوقيعات الواردة من الثنا^{حيث}
 المقدسة هذا التوقيع عندي بخط ابي محمد الحسن بن علي عليه السلام
 وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله رواية خلاف ذلك التوقيع
 عن الصادق عليه السلام قال لست افقه بهذا الحديث مشيراً الى رواية

محمد بن يعقوب بل الفقيه باعندى بخط الحسن بن علي عليه السلام ولو صح
 الخبر ان جميعا كان الواجب بقول الاخير كما امر به الصادق عليه السلام وذلك
 ان الاخبار لها وجوه ومعاني وكل امام اعلم زمانه واحكامه من غيره من الناس
 وقال في باب الوصى يمنع الوارث بعد نقل الحديث ما وجدت هذا الحديث
 الا في كتاب محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله عنه وما رويته الا من طريقه
 حدثني به غير واحد منهم محمد بن عاصم الكليني عن محمد بن يعقوب الكليني
 وطرح الشيخ الطوسي الاحاديث الفقيه والكافي وكذا السيد المرتضى وغيرهما
 اكثر من ان يحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية عند قدام
 اصحابنا هذا والاقوى في هذا الزمان جواز العمل بالاخبار المودعة في الكتب
 الثلاثة لمن له اهلية العمل بالحديث من دون ملاحظة الاسانيد بشرط
 عدم التعارض وعدم كونه مضمونه مخالف العمل المشاهير من فقهاءنا
 بسبب تحقيق حكم صورة التعارض في بحث التراجيم انشاء الله تعالى الشك
 التام اعتبار مطلق الظن وهو ما اختاره بعض الفضلاء وصورته ان يقال
 قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء انه كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن
 بانه مراد المعصوم سواء كان منشاء حصول هذا الظن رواية صحيحة ولا
 مستندة او لا الى غير ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرواة
 محتاجا اليه اذ لم يحصل هذا الظن من رواية من هو في غاية الضعف
 ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة والجواب لان عمل العلماء بكل ما
 حصل لهم الظن به بل الظاهر من احوال القداماء عدم عملهم الا بالقطعيات

وكلام السيد المرتضى وابن ادريس وابن زهرة ينادى بأعلى صوته بمنع العمل
بالظنيات كما لا يخفى على من له ادنى تتبع واكثر هذه الاخبار الضعيفة ^{بما}
المتأخرين كان صحيحا عند القدماء وايضا لا يجوز ان يكون الظن مرجع
هو ظن مناط الاحكام الشرعية ما لو يكن ناشيا عما ثبتت اعتباره شرعا
اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخر مثل هواء النفس والقصب
او الحسد ونحو ذلك كما هو محسوس شاهد وعلى هذا فيحصل المهرج و
المهرج في الدين لاختلاف الناس في هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن
الذي يجوز العمل به مضبوطا بان يكون ناشيا من الكتاب المجيد والحد
الصحيح او مطلقة لو ثبت محجة مطل بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملا
بالظن بل بكلام من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء بالظن الخاص في نسبة
هذا الكلام الى من يجب اتباعه الشك الثالث انه وقع الاختلاف في
اسباب المهرج فقليل الكبار وسبع وقيل اكثر وقيل بانها اضافية ^{وط}
هذا لا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل وجرحه الامع العلوم بموافقة ^{هـ}
لذهب من يريد العمل وهذا العلم لا يكاد يمكن حصوله اذ المعدل ^{لن}
والجارجين وهم الكشي والنجاشي والشيخ الطوسي وابن طاوس وابن ^{الفتاوى}
غير هؤلاء مذهبهم في عدد الكبار معلوم بل صرح الشيخ بتوثيق
المهرج عن الكذب وان كان فاسقا في افعال جوارحه وتوثيق بعض
المتأخرين كالعلامة وابن داود ^{بني} على توثيق القدماء وايضا اعتبر
بعض العلماء في المهرج والتعديل شهادة اثنين وعلى هذا لا يوجد

حديث صحيح يكون جميع رجال سنده معد لا يتبدل العدلين وايضا
 يتبدل هؤلاء المعدلين بينه على غير مسموع عد معلومية هؤلاء ايضا
 وهذا الثالث ما اورده الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين فقال من المشكلا
 لا تعلم مذهب الشيخ الطوسي رحمه الله في العدالة وانه يخالف مذهب المعتزلة
 رحمه الله وكذا لا تعلم مذهب بقية اصحاب الرجال كالكنشي والنجاشي
 وغيرهم ثم نقبل بتدليل العلامة رحمه الله في التبدل على تعديل اولئك
 وايضا كثيرا من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف المذهب ترجع
 وحسن ايمانه والقوم يجعلون روايته من القحاح مع انه غير عالمين بان
 اداء الرواية منه وقع ابعد التوبة او قبلها وهذا ان المشكلا لا اعلم ان
 احدا قبله تنبه لشي من هذا كلامه وايضا العدالة بما يعنى الملكة المحصورة
 السبب محسوسة كالصحة فلا يقبل فيها الشهادة فلا يعتد على تعديل
 المعدلين بناء على طريقة المتأخرين وهذا ما اورده الفاضل الاستاذ
 وايضا قد تقرر في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموع ولا يقبل الا من
 الشاهد الاصل وشاهد الفرع مع شهادة علماء الرجال على كثير البعد
 والجرحين من شهادة فرع الفرع اذ ظاهر ان الشيخ الطوسي والنجاشي
 والكنشي لم يلقوا اصحاب مثل الباقر والصادق عليهما السلام ولا اصحاب
 غيرهما من الامة وكذا اظهر عدم ملاقاتهم لمن ادرك اصحاب هؤلاء
 الامة فلا يكون شهادتهم افعالاً شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز
 التقويل في الفرع على شهادة تقرر في الجرح والتعديل وهذا ايضا ما اورده

المورد المذكور وايضا قلما ما يخلو اسرع من اشتراكه بين جماعة بعضهم غير
 معدل وكثيرا ما لا يحصل العلم بان الشخص الواقع في سند الرواية المخصوصة
 هو ذلك الثقة او غيره وقل ما يحصل بكثرة التتبع ظن في الشرع بحيث يتعمد
 عليه في الاحكام الشرعية ما لا دليل عليه فلا يتحقق للتعديل فائدة يعتد بها
 حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على تقدير العلم بان رجال الرواية
 الفلانية ثقات لا يحصل العلم بعد سقوط جماعة من رجال السند من ^{الدين}
 فلا يمكن حصول العلم بصفة الحديث بالاصطلاح المشهور وخينئذ فلا يحصل
 ايضا للتعديل فائدة لتأبيد بما وقد ذكر صاحب المنتقى الجمان ان في كثير
 من روايات الشيخ الطوسي عن موسى بن القاسم الجلي في كتاب الحج علة
 وذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى بن القاسم وهو قد اخذ
 الحديث من كتب جماعة وذكر اول السند في اول رواياته ثم بعد ذلك
 ذكر صاحب كتاب الذي اخذ الحديث من كتابه والشيخ روى تلك الأحاديث
 من موسى عن صاحب ذلك الكتاب مع انه لم يلقه فصار الحديث ^{منقطعا}
 معللا انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم في بقية احاديثه بل ولا في احاديث
 غير الشيخ ايضا غاية حصول الظن بعدم وجواز الاعتماد على مثل هذا
 الظن في الاحكام الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر
 اول سنده اعتمادا على اسناد سابق قريب والشيخ رحمه الله يخل
 عن المراحة فاورد الاسناد من الكافي بصورة وصله بطريق الكليني
 غير ذكر الواسطة المذكورة فيصير الاسناد في رواية الشيخ لمنقطعا

ولكن مراجعة الكافي يفيد وصله انتم كلامه ولا يخفى انه لا يومن وقوع مثل
ذلك من الشيخ رحمه الله فيما نقله من غير الكافي من كتب الحديث ايضا وكذا
في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة يعطف بعضهم
على بعض وبعد التتبع يعلم ان العطف سهو والواجب نقل عن البعض
وكذا الحال في عكس ذلك قال في المنتقى ومن المواضع التي اتفق فيها بهذا
الغلط مكرار رواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن
عليه عن عبد الرحمن بن ابي نجران وعلي بن حديد والحسين بن سعيد
فقد وقع في خط الشيخ رحمه الله في عدة مواضع منها ابدال احد واوى
العطف بكلمة عن وقد اجتمع الغلط بالتحقيق وبالزيادة في رواية سعد
عن الجماعة المذكورة بخط الشيخ رحمه الله في اسناد حديث زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام فيمن صلى بالكوفة ركعتين فان الشيخ رواه باسناداً
عن سعد بن عبد الله عن ابي نجران عن الحسين بن سعيد عن حماد
مع ان سعداً انما يروي عن ابن ابي نجران بواسطة احمد بن محمد بن علي
وابن ابي نجران عن حماد بن عمار واسطة كمر واية الحسين بن سعيد
عنه ونظائر هذا كثيرة انتم كلامه وايضا حكم الحاكم بتعديل المعدلين
وجرح البخاريين حكم بشهادة الميت وهو ظاهر والجواب عن جميع هذه
الشكوك العشرة المذكورة هي هنا بعد امكن الاجوبة المجدية عن كل
منها وان احاديث الكتب الاربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب
والاستبصار مأخوذة من اصول وكتب معتقدة معول عليها كان

مدار العمل عليها عند الشيعة وكان حدة من الأئمة عليهم السلام
عالمًا بأن شيعةهم يعملون بها في الاقطار والامصار وكان مدار مقابلة
الحديث وسامعه في زمن العسكرين عليهما السلام بل بعد زمن الصادق
عليه السلام على هذه الكتب لم ينكر احد من الأئمة عليهم السلام على
احد من الشيعة في ذلك بل قد عرض عدة من الكتب عليهم كتاتيب ^{الحل}
وكتاب حزين وكتاب سليمان بن قيس الهلالي وغير ذلك والعلوم اخذ الكتب
الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل من اخبار المحدثين الثلاثة رجم
الله على ما مر معضلا ومن شهادة القرائن بان تمكنهم من اخذ الاخبار
من هذه الكتب المعتمدة يمتنعهم من اخذها من الكتب لا يجوز العمل بها
والعادة شاهدة بان من صنفت كتابا وتكن من ايراد ما هو الحق عنده
لا يرغمه بايراد المشتبهات والمشكوكات اذ اعرفت هذا فنقول انما حصل
علم عادي بان اخبار الكتب الاربعة مأخوذة من كتب معتمدة بين
الشيعة فحق لا يحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما لا معارض له وآما
مع التعارض فحق تفحص عما يحصل به رجحان احد المتعارضين على
الاخر عند النفس من العرض على كتاب الله وعلى مذهب العامة
ومن حال الراوى وكثر وثقه ونحو ذلك ولا شك في حصول الرجحان
عند النفس بسبب تقديرات العدلين وان ورد عليه ما ذكرت من
الشكوك ومن لم يحصل عنده رجحان بذلك فعلمه باسحبه في بحث التمام
ان شاء الله تعالى فان قلت فعلى هذا يكون اخبار الكتب الاربعة

قطعية الصدور من المصنوع كما قال به المورد المذكور قلت لا يلزم من كون
 جواز العمل بهذه الكتب قطعياً كون اخبارها قطعية الصدور ومن المصنوع
 اذ يجوز من المصنوع عليه السلام تجوز العمل بكتاب مشتمل على الاخبار
 الكثيرة بحيث لا يعلم عدم صدق بعضها منه ومن غيره من الأئمة
 بعد من تمكنه من تمييز الصحيح من غيره لتقية اوضيق وقت او نحو ذلك
 وهذا اخير خفي فأن قلت اذا جاز العمل بما في هذه الكتب فلا يحتاج في العمل
 الى العامر باحوال الرجال عند التعارض ايضا اذ يصير من قبيل تعارض
 قطعيين وحكمه العرضان او التحذير او التوقف او الاحتياط كما سيأتي
 انشاء الله تعالى قلت قد عرفت ان قطعية العمل لا تقتضي الحديث
 ونحن قد حصل لنا القطع بجواز العمل في صورة عدم التعارض ولهذا
 نرى جل الفقهاء بل كاهر يستدلون على المطالب الاخبار الضعيف
 السند ويكتفي في ذلك بملاحظة الكتب الاستدلالية للشيخ والسيد
 المرتضى والعلامة والمحقق وابن ادریس وغيرهم واما مع التعارض فقد
 وجدناهم لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما يحصل به عند
 رجحان احدهما على الآخر في انفسهم من ملاحظة حال الراوي ونحو ذلك
 والخاص ان المعلوم هو جواز العمل بهذه الاخبار عند عدم التعارض
 واما في صورة التعارض فجواز العمل باحدهما مع امكان ترجيح احدهما على
 الآخر بملاحظة حال الراوي او نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف
 عدم العمل بدون التفتيش فيحتاج الى التفتيش عن حال الرواة لانه

من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان الشكوك المذكورة مصادمة
للضرورة اذ لم يحصل من التفتيش العلم العادي ببدالة بعض الرواة
وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل لنا القطع تنبيه قال سلمان
الفارسي رضى الله عنه والمقداد وابي ذر وعمار رضى الله عنهم
ونظرائهم وزرارة ويزيد وابي بصير المرادي والفضيل ونظرائهم
وجيل ابن دراج وصفوان وابن ابي عمير واليزني ونظرائهم وانكار
ذلك مكابرة وربما تخو بعد الله شخص لوزره ولم يشهد عندنا من يعمل
على قوله بل يجرد الاطلاع على احواله وسيرته وعلما ببدالته مثل الشيخ
ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا
قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم حاصلنا من تقديم العلماء
ايهم والامتداد بهم الى غير ذلك من القرائن فلا يلزم من الشكوك المذكورة
سد باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم فمعهذا العلم
لا يحصل الا في قليل من الرواة غدا اصحاب الاصول واما اصحاب الاموال
فيمكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال الذين
ينهمون بين مصنف الكتب الاربعة من شيوخ الاجابة فلا يضر عدد من
عداتهم في صحة الحديث وايضا فان بعض الرواة قد ورد الاخبار
من الائمة الاطهار بلهم وذهبه والاجتناب عنهم وباعثهم من الكذابين
والمفترين مثل فارس ابن حاتم القزويني وابي الخطاب محمد بن ابي زينب
والفقير ابن سعيد ونظرائهم ويشكل جواز العمل بروايات هؤلاء

الملعونين الكذابين وان كانت موجودة في الكتب الاربعة الا ان يكون
 معتقداً باحدى القرائن المذكورة لاننا لا نعلم ان قدماً مثلاً كانوا يعلون
 باعتبار هؤلاء وان كانت مودعة في الاصول المتقدمة فيحتاج الى معرفة
 الرجال لتمييز من نص بعده جواز العمل برواياته عن غيره وعلو ان ههنا
 اشياء اخر سوى العلوم المذكورة لها مدخلية في الاجتهاد اما بالشرعية
 او المكملية الاول المعاني ولويدكره الاكثر في العلوم الاجتهادية وجمله
 بعضهم من المكملات وعدة بعض العامة من الشرائط وهو المنقول عن
 الشهيد الاجل المرتضى في الذريعة وعن الشهيد الثاني في كتاب ادلة العالم
 والمتعلم وعن الشيخ احمد المتوج الجرجاني في كتاب كفاية الطالبين الثاني
 علم البيان ولم يفرق احدهما بينه وبين علم المعاني في الشرعية والمكملية
 الا ان جمهوره ورأه عد علم المعاني من المكملات وسكت عن البيان
 وعلى ان احوال الاسناد الخبري اما يعلم فيه وهو من المكملات للعلوم
 العربية الثالث علم المبدع ولم اجد احداً ذكره الا ما نقل عن الشهيد
 الثاني في الكتاب المذكور وصاحب كفاية الطالبين فافهم اعد العلوم
 الثلاثة اجمع في شرائط الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد على
 العلوم الثلاثة اما على تقدير صحة التجزئ فظاهر واما على تقدير عدم
 صحة التجزئ فلان فهم معاني العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم
 لان في هذه بحث عن الزائد على اصل المراد فان المعاني علم يبحث
 فيه عن الاحوال التي يطابق بها الكلام لمقتضى الحال كاحوال الاسناد

الجزئي والسند ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء والفصل والاول
 والايجاز والاطناب والمساواة ومبحث مباحث القصر والانشاء المحتاج
 اليه يذكر في كتب الاصول والبيان علم يعرف به ايراد المجته الواحد بعض
 مختلفة وما يتعلق بالفقه من احكام الحقيقة والايجاز مذكور في كتب الاصول
 ايضا والبيد يع علم يعرف به وجوه محسنة الكلام وليس شئ من مباحثه
 مما يتوقف عليه الفقه فهو لو ثبت تقدم الفصيح على غيره والا فصح على الفصيح
 في باب التراجع امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة لغير الجزئي
 ولو في بعض الاحيان اذ فصاحة الكلام وافصحيتها مما لا يعلم في مثل هذا
 الزمان الا بهذه العلوم الثلاثة وكذا على تقدير تقدم الكلام الذمعي
 تأكيد او مبالغة على غيره وسبغ الكلام على هذه الامور في باب التراجع
 انشاء الله تعالى ولكن لاشك في مكملة هذه العلوم الثلاثة للجهاد الرابع
 بعض مباحث الحساب كالاربعة التناسبة والخطائين الجبر والمقابل
 وهو ايضا مكمل وليس شرطاً اما في الجزئي فظاهر واما في غيره فلا ليس
 على الفقيه الا بحكمه بانصال الشرطيات واما تحقيق الحواف الشرعية
 فليس في ذمته مثلاً عليه ان يحكم بان من اقرب شئ فهو مواخذ به وليس
 عليه بيان كونه المقرب في قوله لزيد على ستة الا نصف ما لم يد وعلم
 ستة الا نصف ما لزيد فتأمل الخامس بعض مسائل علوم الحديث
 مثل ما يتعلق بكروية الارض للعلوم تقارب مطالع بعض البلاد مع
 بعض او تباعد ما وكذا البعض مسائل المصنوع مثل تجويز كون الشهر

من فقهنا في
 ٢

ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص السادس بعض مسائل الهندسة كالواجب بشكل العربوس مثلا السابغ بعض مسائل الطب كالواجب الى تحقيق القرن ونحوه وليس هذه العلوم محتاجا اليها لما عرفت ولا لزوم الاحتياج الى بعض الصنائع كالعلوم بالغبان والعيوب ونحو ذلك الثامن فروع الفقه ولويد كراه الاكثر في الشرائط والحق انه لا يكاد يحصل العلم بمثل الاحاديث وعالمها يدون بممارسة فروع الفقه التاسع العلوم بواقع الاجماع والخلاف لتأليف الاجماع وهذا شرط لا يستغنى غير المتجرب عنه وهذا العلم انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب الاستدلالية الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوها العاشر ان يكون له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة ليتمكن بها من رد الجزئيات الى قواعد الكلية واقتصاص الفروع من الاصول وليس هذا الشرط مذكورا في كلام جماعة من الاصوليين وتحقيق المقام ان الدليل القلبي اذا كان ظاهرا او متصفا في معناه ولم يكن له معارض ولا لازع غير بين ولا فرد غير بين الفردية فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل به الى هذا الشرط بل يكفي الشرط السابقة مثلا في العلم ان الكرم الماء لا يجف بمجرد ملاقة الجفاسة من قوله عليه السلام اذ بلغ الماء كره العيبه شئ لا يحتاج الى اكثر من العلم بما في مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف وبالمهية التركيبية من النحو وهذا ضروري واما عند وجود المعارض فيحتاج الى الملكة المذكورة للتبريح وكذا العلم بالوازم والغير البينة كالحكم بوجوب المقدمة والفهم

في قوله عليه السلام اذ بلغ الماء كره العيبه شئ لا يحتاج الى اكثر من العلم بما في مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف وبالمهية التركيبية من النحو وهذا ضروري واما عند وجود المعارض فيحتاج الى الملكة المذكورة للتبريح وكذا العلم بالوازم والغير البينة كالحكم بوجوب المقدمة والفهم

عن الاخذ اذ عند الامور بالشيء وبمفهوم الموافقة والمخالفة ونحوها وربما
يحتل كفاية العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعمدة في الاحتياط
للملكة انما هو الحكم بفرديته ما هو غير بين الفرديّة للكل المذكورة الدلائل
اولعارضه اولقدسه اولضده اوخذ ذلك مثلاً للعلم باندراج الكر
الملفوق من نصفين نجسين مع عدم التغير في الحديث المذكور حتى يحكم
بعد مضي ورتة طاهر او بعد ما اندراج فيه فيحكم ببقائه على النجاسة
يحتاج الى تأمل تام وفهو ذكي وكذا في اندراج من عنده من المساء
ما لا يكفي في الوضوء الا مع مزجه بمضاف لا يسليه الاطلاق في غير
الواجب للماء فيصير تيمه وكذا في اندراج الخارج من بيته للسفر قبل حد
الترخص في الحاضرية المملوّة او في المسافر فيقتصر وكذا في اندراج
حاج في طريقه غد ولا يندفع الابل وهو يقدر على ذلك المال في
المستطيع فيجب عليه الحج او لا فيجب وهذا القسم من الكثرة بحيث
لا يند ولا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء يرجع الى هذا ولا شك
في ان العلم بهذا القسم ليس عمل لنفسه او لغيره غير يحتاج الى ملكة
قوية وفهو ذكي وطبع عصف ويجب الاجتناب في الحكم بان هذا الشيء
الحجزي فرد لهذا الكل ومندرج فيه عن الاعتماد على الظنون الضعيفة
والناشئة عن الهوى النفساني وينبغي ان يختبر نفسه في الاستقامة
بحسب السبب العلماء ومذاكرهم وصدق جماعة منهم باستقامة طبعه
بحيث يحصل له الحجز بسببه بعد ما هو واجبه في الاغلب والا فلا يند

على اعتقاده في الأحكام التي من هذا القبيل وربما قيل يجوز الاعتماد
على شهادة عدلين خبيرين بذلك وهو محل تأمل مع عدم حصول التجرؤ
من شهادتهما بانتفاء القرائن فإن قلت اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم
العلم بوجود المجتهد والتأني بطول ذلك المقدم أما بيان الملازمة فلأن
الملكية المذكورة امر غير منضبط لأنه لا يكاد يلتفت اثنتان فيها لاختلاف
الطبائع غاية الاختلاف فليس ههنا مرتبة معينة يمكن أن يقال إن
من له هذه المرتبة مجتهد دون من هو دونها فلا يمكن تحصيل العلم بها
واحد وأما بطلان التأني فلأنه لا يتم التكليف في مثل هذا الزمان
بدون العلم بالاجتهاد إذ غير المجتهد لا يجوز له العمل باعتقاده ولا يجوز
لغيره العمل بقوله لما من الدلالة على اعتبار كل شرط من الشروط
المذكورة للعمل بالأحكام الشرعية وأيضاً اعتبار هذا يستلزم عدم
وجوب الاجتهاد كفاية والتأني باطل بيان الملازمة أن هذه الملكية
امر موهبي من الله تعالى لا يمكن اكتسابه وإن أمكن تقويته في الجملة بالكتب
فإن نرى جماعة لا يمكنهم تحصيل مسئلتها عراقة في النظريات بعد ذلك
التأم والسع البليغ فلعلم أن هذه الملكية مما لا تحقق لها في أكثر الناس
فلو كان الاجتهاد واجباً عليهم والألزم التكليف بالإيطاق وأما بطلان
التأني فلا يخفى بين قائل بوجوبه العيني كما نقله الشهيد في الذكر عن
قدماء أصحابنا وفقهاء حلب وبين قائل بوجوبه الكفاية ومن خواص
الواجب الكفاية أشواكل يتركه لا يقال الاجتهاد ليس واجباً كفاية

الملكة المذكورة وكذا يحتاج الى ان نعلم ان الحاج متى كان في طريقه عدو
 لا يندفع الا بالمال وهو يقدر على اعطاء ذلك المال هل هو داخل في الاستطيع
 الى الحج او لا وكذا يحتاج الى ان نعلم هل الدين المضيق يبطل الصلوة في
 اول الوقت او لا اذ ظاهر ان القول ببطلانها يتوقف على اتمام الدليل المذكور
 على ان الامر بالشئ يستلزم الفهم عن الصند الخاص والقول ببعضها يتوقف
 على القدر في الدليل المذكور وكلاهما لا يتربدان الملكة ومثل هذه المسائل
 المحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الثاني اى عدم الاحتياج لاستقلال
 مثل هذه المسائل الى الملكة المذكورة فبطلانه عن اجلة البيهيات
 لاننا لا نعني بالملكة الاحالة بما يمكن من ترجيح احد طرفي هذه المسائل فلا
 يقصور العلم بالنفي او الاثبات في هذه المسائل الا بالملكة فلو ان الدليل
 على الاستغناء في هذه الاقسام متبهم في مقابل الامر القطعي وتفصيل
 الجواب عن الاعتراض الاول منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة في
 الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجود المجتهد اما في الاجتهاد والعلوم
 بالاحكام التي هي من قبيل القسمة الاولى من القسامين المذكورين بظواهر
 كلامنا فتدبرها فيه واسأل في القسمة الثانية فلان الاطلاع على هذه الملكة
 ليس بمتعذر بل ولا بمتعسر بل يمكن بالعامشة وبخبر الجماعة وبشهادة
 العدلين المطلعين على قول وبغيب نفسه متعززا للفتوى بجمع خلق
 كثير على ما قيل وبغير من ترجحاته المخترعة على ترجحات من هو معلوم
 انه صاحب الملكة وبغض ذلك كما ينبغي انشاء الله في مسئلة على حدنا

وعدم انضباط الملكة المذكورة بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم
 العلم بها لان المراد بها حالة تمكن بها من رد الفروع الى الاصول بحيث
 لا يقع الغلط منه غالبا ولها مراتب كثيرة المتصف بكل منها من يتعلق به
 احكام المجتهد وعن الاعتراض الثاني ايضا منع الملازمة والبيان الذي
 ذكره لو يكن دالا على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد اذ عرفت
 مرارا عدم اعتبار الملكة المذكورة في العلوم بالاحكام التي هي من قبيل
 القسم الاول من القسمين المذكورين انفا فان قلت فهل الاجتهاد في
 الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب او لا قلت يمكن ان يقال
 واجب كفائي بالنسبة الى صاحبه الملكة قوله شرط التكليف اعلام المكلف
 وقبل الاجتهاد لا يتقيد صاحب الملكة عن غيره باحد الطرق المذكورة
 سابقا ولا يلزم تأنيؤ غير للمعين لان عدم التعيين قبل الاجتهاد في
 القسم الاول من الاحكام مستند الى تقصيره من ترك الاجتهاد الكلية
 وبعده يتحقق التعيين لو لم يقصر واترك الفحص عن حاله وتصريحهم
 انما هو بتأنيؤ الكل بعدم الاجتهاد الكلية فتأمل وقال مولانا محمد امين
 الاسترآبادي الذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم فرعية
 على كل مسلم في كل وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا
 كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامة كما قالته العامة لانه غير
 منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كماقرر في
 الاصول في بحث علة القياس بل يفهم من الروايات ان علم الرعية

بجميع ذلك من المحالات التي تذهب قد بالغ مولانا المدقق محمد امين
 الاسترآبادي في انكار الاجتهاد وزعم ان المجتهد فيه لا يكون الا ظنيا
 وان كانا كلها قطعية لما مر من ان القرآن والسنة النبوية لا يجوز العمل
 بما اكد بعد تحقق ما يوافقهما في كلام العدة الطاهرة واخبار العدة
 الطاهرة كلها قطعية لما مر من الوجوه وجوابه اولان اشتراط كون
 المجتهد فيه ظنيا ليس الا في كلام العامة والغالمة وقيل من اصحابنا
 والاكثرنا العريذ كروالظن في تعريف الاجتهاد فقطعية الاحكام لا تنافي
 صحة الاجتهاد مع انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي وثانيا اننا لا نلزم قطعية
 اخبارنا كلها من المعصوم وقد مر الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية
 الحكم بل ظاهري بل دالة الاخبار على جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع وهو في
 غاية الظهور وايضا شنع المذكور على اكثر فقهاء ائمة قدس الله ارواحهم
 بانهم كانوا يفتنون بمجرد اراءهم من غير دليل وانت قد عرفت ان كثيرا
 من الاحكام من قبيل الوازعة الغير البينة الا بالتماثل والدليل ومن
 الجزئيات والافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك ولما كان العلم
 باندراج هذه الفروع في اصولها يحتاج الى طبيعة وقادة وقرينة نفا
 تحصل للبعض دون البعض لا يحس لمن لا تحصل الطعن على من حصلته
 فيه بانه افترى في الحكم الفلاني من غير دليل مثلاً بما يتوهم ان القول
 بوجوب القصد بالهيلة الى سورة معينة في الصلوة قول بالحكم الشرعي
 من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب وهو باطل لان من قال

في ذلك ان
 الاخبار والقرائن
 التي تستلزم الحكم من
 غير الدليل كقولنا
 لا يفتنون

يقول انه قد ورد النصوص بوجوب قراءة السورة كاملة ولا يتحقق السؤال
 الكاملة الا مع القصد المذكور لان البسطة لما كانت مشتركة لا تصير
 جزءاً الا بالقصد والغرض ان فتاوى الفقهاء كلها راجعة الى احد
 الادلة التي هي واجبة الاتباع عندهم ولا قول بامتناع الغلط والخطأ
 عليهم اذ غير المعصوم لا يفتك من السهو والخطأ اذ احد من العقلاء
 لم يجوز القول في الاحكام الشرعية من غير دليل ومعلوم ان ادلة
 الشرع منحصرة عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به في جميع كتبهم
 الاصولية في القرآن والحديث الصحيح والاجماع الذي علم دخول المعصوم
 فيه والدلالة العقلية لتمام الكلام فيها والفتاوى الراجعة الى الادلة
 العقلية وهي الاستصحاب واقسام المفهوم قليلة في كلامهم والمعظم
 من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التي لا يمكن ارجاعها الى
 احد من الدلالة العقلية والادلة عند معظم العامة ايضاً منحصرة
 في اشياء مخصوصة شرع قليل من اصحاب ابي حنيفة فجهل الله كانوا
 يعلمون بالراي ويمون باصحاب الراي والظاهر انه اما العمل بالاستصحاب
 او المصالح المرسلة اذ لا يتصور غيرهما وكيف يتصور من له ادنى مشائبة
 العقل ان معظم فقهاءنا كالغني والمرفق والشيخ الطوسي ولا يمدحهم
 والمحقق والعلامة وجميع المتأخرين كانوا يعلمون في الاحكام الشرعية بما
 لم يعمل به اكثر العامة ايضاً فان الفتاوى المذكورة في كتب العلامة
 والمحقق وغيرهما من المتأخرين شذ ما عدا عنها كتب الشيخ الطوسي

ونظرائه مثل ابن ابي عقيل وابن المجنيد والمفيد المرتضى وغيرهم كما هو
مذكور في كتب الاستدلال وقد نقل اغلاطا عن العلامة يعلم ارباب في
تأمل انه هو الغلط فيها وذكر ان الشهيد الثاني رحمه الله نقل في شرح
الشرائع عن العلامة انه قال في القواعد في مسألة افتيت بهذا المجرد
رأى ولم اجد فيه نصا واثر انا اقول حاشا لغيري حاشا لغيري ذلك من مثل
العلامة رحمه الله بل من له ادنى فضل وورع وقد تصفحت من اول شرح
الشرائع الى كتاب الميراث فوجدت ما نقله عين ولا اثر وهذا القواعد
حاضر وكيف والعلامة ينادى في كتبه الاصولية بانحصار الادلة في الكتاب
والسنة والاجماع والقياس المنصوص العلة والاستصحاب ثم يفتي بالراء
الذي لو قيل به الامتداد من الحنفية فهو نقل الشهيد في شرح في كتاب
الصلح عن التذكرة انه قال في مسألة ولست اعرف في هذه المسألة ^{صحة} بالنص
نصا من الخاصة ولا من العامة وانما هوت الى ما قلت عن اجتهاد انتم
وظاهر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال بالعمومات فانه استدلال
على هذه المسألة يجوز ان تصرف الانسان في ملكه كيف شاء والعمومات
عليه ظاهرة وقد وجدت مواضع ماعده من اغلاط العلامة غير
موافق لعبارة الكتاب الذي نقله عنه فان قال لا يجوز رد الفروع
والمجزئات الى اصولها قلنا لا شك اننا اذا علمنا ان هذا الحكم متعلق بمبدأ
الكل وعلمنا ان هذا الشيء فرد لهذا الكل يحصل لنا العلم بان ذلك الحكم
متعلق بذلك الشيء الخاص فان قال ان فردية الفرع لا بد ان يكون ^{بها}

حتى يعجز الحكماء عن ان الفقهاء يحكمون بمجرد الظن قلنا الذي ذكره الفقهاء الحكم
 على الاشياء بالادلة الظنية التي ثبتت بحجتها في الشرع هو لا يعلم من ذلك
 انه كانوا يكفون في فردية الفرد واندر ارجح الجزئ بالظن حتى يعجز الحكماء عن
 انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن ايضا بما يستدل به على
 حجية خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد في بحث صحة احاديثنا ان الفضل
 المدقق محمد بن ادریس الحلبي رحمه الله اخذ احاديث من اصول قد ماثا
 الق كانت عنده وذكرها في باب هو اخر ابواب الترائر واوردها في
 عن جامع البرزقي صاحب الرضا عليه السلام احدها عنه عن هشام بن
 سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما علينا ان نلقي عليكم الاصول
 وعليكم ان تقرعوا والتا في احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا
 عليه السلام قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع فان هذين
 الحديثين الصعيدين يدلان على لزوم رد الفروع الى الاصول وظاهر انه
 لا معنى للتفريع الا اجرا حكم الاصول والكليات الى الجزئيات والافراد
 مطلقا بل لا يخفى صدق التفريع المأمور في الاجزاء الى الافراد المطلوبة
 الفردية ولكنه عمل تامثل واعلم ان الاجتهاد كما يطلق على استعمال
 الاحكام من الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالراي والقياس
 وهذا الاطلاق كان شايعا في القديع قال الشيخ الطوسي في باب شرع
 المفق من كتاب العدة ان جمعا من المخالفين عدوا عنها العلم بالقياس
 والاجتهاد وباجبار الاحاد وبوجوه العلل والقياس وبما يوجب قلبه

من الاجتهاد

الظن ثوبال انا بئينا فساد ذلك وذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظاهر
ان الاجتهاد الذي ذكرناه ليس من ادلة الشرع ليس بالمعنى المتعارف اذ
لا يحل كونه من جنس الادلة والسيد المرتضى في كتاب الذريعة ذكر الاجتهاد
عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص والادلة او اثبات
الاحكام الشرعية بمطريقة الامارات والظنون وقال في موضع آخر
وفي الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس ماله اصل
يقاس عليه وجعل الاجتهاد مالم يرتعنه له اصل كالاجتهاد في طلب
القبلة وفي قيمة المتاعفات واروش الجنائيات ومنهم من عبد القياس من
الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم منه قال واما الراي فالصحيح عندنا انه
عبارة عن المذهب والاعتقاد الحاصل من الادلة الغير الحاصلة من
الامارات والظنون هذا حاصل كلامه وظاهر ايضا ان الاجتهاد في كلامه
ليس بمعنى المعروف وقد ورد ذكر الاجتهاد في بعض الاخبار وهو بهذا
المعنى الثاني وكان هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد للقائل المذكور وهو
غلط ناس من الاشتراك اللفظي انكاره الاجتهاد مستند بطل جماعة
من المجتهدين شبيه باستدلال عوام العامة على عدم حقيقة مذهب
الشيعة بتركهم صلوة الجماعة واستدلال جماعة من جهلة العوام على
ذم العلويين جبل علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا وهو مذموم
اذ عمل بعض المجتهدين بمجرد رآيه او غلطه في بعض الاحكام على تقدير
تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اى العلم بالاحكام عن ادلتها التفصيلية

وهو من البديهيات وربما يستدل له باننا ننكر الاجتهاد لا يجف ان العمل
بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ ظاهر ان هذه الاحاد
والاخبار كان يعمل بها في عصر الائمة عليهم السلام كل من الشيعة من العوام
والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولو ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام انكار
على احد من الشيعة وهذا مما يوجب القطع بجواز العمل بها لكل من فهمها من غير
توقف على امر اخر وجوابه انك قد عرفت وجه الاحتياج الى الشرائط المذكورة
في هذه الاعصار دون عصر الائمة عليهم السلام وعرفت ان الاحتياج الى
الملكة المذكورة انما هو للعمل باللوازم الغير البينة الزور والا فراد الغير البينة
الفردية ونحو ذلك لا للعمل بمناطق الاخبار ومدلولاتها الصريحة والذي
هو معلوم من حال السلف هو علمهم بهذه الاخبار ومدلولاتها الصريحة وانما
العمل باللوازم والا فراد الغير البينة فلا يعلم من حاله العمل بما يدون
الملكة بل هو يدعي البطلان فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم الاستغناء عن
الملكة للعمل بالمدلولات الصريحة للاخبار ولو كان لها معارض وقد مر هذا
قلت المعلوم من حال السلف العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير
الخص عن المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع
على المعارض وسيجيئ لهذا زيادة بيان في بحث التراجع انشاء الله تعالى
فان قلت لا يجوز العمل بالمدلولات الصريحة لان اللوازم والا فراد
البينة ان كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للدلالة على الفهم من العمل بالنظر
ولقولنا عليه السلام ما يعلمون فقولوا وما لا تعلمون فيها واهوى بيده الى فيه

وهذا داخل فيما لا تعلمون فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز
 ايضا لاحتمال قصر الحكم على ما لا يحتاج في الحكم بلزومه او بغير دية الى دليل
 ونظروا ان وجوب العمل بالاختبار عام لمن يتمكن من اقامة الدليل ولن لو يمكن
 مثلا اهل الاجتهاد يقولون يجب على الولي منع الطفل عن مس كتابه القران
 ولو كان مما يرامتوضا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والطفل لما لم يكن موضع
 شرعيا لو يكن رافعا للمحدث فهو محدث والمحدث لا يجوز له مس كتابه
 القران فيجب من باب المحبة منعه والمنع في الطفل يتعلق بولييه فمقول بعد
 قطعية جميع المقدمات لو لا يكون المنع مقصورا على من علم كونه محدثا من غير
 نظر ودليل والطفل المتوضى ليس كذلك والعرف قاض بذلك قلت قد مر
 انه يحصل القطع يتعلق بالحكم بالاقرار واللوان والغير البينة اذ قطع بالزوم
 والفردية وايضا الخبران المذكوران المنقولان عن السرائر يدان على ذلك
 وايضا لو عزل العلماء في عصر الائمة عليهم السلام يجرون حكم الكل على افراد
 كثر رارة ومحمد بن مسلم وهشام بن الحكم ويونس بن عبد الرحمن والفضل
 ابن شاذان ونظر ائمة من اهل النظر والاستدلال وايضا كان الائمة
 كثيرا ما يستدلون على حكمواية ويستدلون على الاندراج كما لا يخفى على
 النبع فلا يكون الحكم مقصورا على الوازم البينة الزوم والاقرار البينة
 الفردية فتأمل وقد يستدل الخصم ايضا بان مصنف الكتب الاربعة ^{من} هم
 مجاز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكه او غير ما سوى فهو الحديث
 فيكون الاجتهاد باطل اما الاول فلان اباجعفر ابن بابويه صرح في اول

كتاب من لا يخضره الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه ^{بعل}
 يافيه من لو يكن الفقيه عنده وهو صريح في ان المقلد الذي عليه الاستفتاء
 على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب
 عند عدم حضور الفقيه وكذا ثقة الاسلام صرح في اول الكافي بان
 كتاب يكفيه المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد علم
 الدين والعمل به وهو ظاهر في جواز رجوع كل متعلم ومريد لعلم الدين الى
 هذا الكتاب من غير توقف على شرط وكذا اريئس الطائفة ذكر في اول
 الاستبصار ان تهذيبه تعلم ان يكون مذكورا يرجع اليه المبتدئ
 في تفقهه والمنتهى في تذكيره والمتوسط في تجويزه وقال في اول التهذيب ^{فيه}
 اي في الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدئ والريص في العلم وظاهر ان
 المبتدئ لا يكون مستجيبا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام فقلت غاية
 ما يلزم من كلامك تصريحهم بجواز العمل بمناطيق الاخبار ومدلولاتها
 الصريحة لكل فاهم الحديث سواء كان مستجيبا للشرائط الاخرى ولا ولا
 يلزم منه عدم اعتبار الشرائط الاخرى والملكة في العمل بالقسم الثاني
 من القسمين المذكورين للاحكام الشرعية والله اعلم **ببحث الرابع**
 في التقليد وهو قبول قول من يجوز عليه الخطاء من غير حجة ولا دليل
 يعتد به ^{في} الفقه الذي يستفاد منه بعد الشرائط المذكورة على النحو المذكور
 ان يكون مؤثمنة ويكون حصول هذه الشرائط فيه معلوما ^{بالمقلد}
 بالمخالطة المطلقة ان امكن الاصلاح في حقه او الاخبار المتواترة ^{بالمقلد}

هذا هو الوجه في
 تقليد من لا يخضره
 الفقيه

الكثيرة المفيدة للعلم آو بشهادة العدلين العارفين على قول ولا يشترط
 المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفي جواز العمل بالرواية عن المجتهد^{لمست}
 خلاف على ما نقل قال الشهيد الثاني في كتاب اداب العلماء والتعلم وفي جواز
 تقليد المجتهد المييت مع وجود الحي او لامعه بالجمهور اقول اصحابنا عند جواز
 مطلان المذاهب لا يموت بموت اصحابها ولهذا يستدبر ما بعد موته الاجماع
 والخلاف وكان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادة بخلاف
 فسقه والثاني لا يجوز مطافوات اهلية بل موت وهذا هو المشهور بين اصحابنا
 خصوصاً المتأخرين منهو بل لا تعلم قال لا بخلافه ممن يستدبر قوله والثالث
 المنع منه مع جود الحي لا مع عدمه ونقل الشهيد الاول في الذكر في القول بجواز
 تقليد المييت ولو يصحح باسوة قاله ونقل المحقق الشيخ على حاشية الشرايع عن
 الشيخ السعيد فخر الدين عن والده العلامة جواز تقليد المييت اذا خلا^{المصر}
 عن المجتهد الحي واستبعده وحمل كلامه على الاستقانة بكتب المتقدمين
 في معرفة صور المسائل والاحكام مع انتقال المرجع وقال فخر المحققين في كتاب
 ارشاد المسترشدين وهداية الطالبين على ما نقل انه قال في وجه الاحتياط
 على الاصول الكلامية واقصرت على هذه الاصول ولو اذكر العبادات^{العمية}
 لان والدي جمال الدين الحسن ابن يوسف الطهر قدس الله ذكره ذكرهما
 اجمع عليه اهل البيت عليهم السلام وهو الائمة العصومين صلوات الله
 عليهم وما صح نقله عنهم بالطريق الذي له الى الشيخ الطوسي ومن الشيخ الطوسي^{ثم}
 الى الائمة عليهم السلام بالطريق الصحيحة الحق لا شك فيها ولا ريب لان والد^{ثم}

لما ذكرنا له ان الميت لا قول له فقال اني قد اثبت للمؤمن ما تقتضيه عليه الأئمة
عليهم السلام فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفته واجبا لا اعتقاد ومن عدل
عنه الى غيره فقد عدل عن يقين الى ظن وعن قول معصوم الى قول مجتهد
فالمتأمنون قد سلكوا واعتمدوا عليه انتهى كلامه آخى المحقق الشيخ على في فوائده
كتاب الاجتهاد من الشرايع على المنع بوجوه الاول ان المجتهد اذا مات سقط
اعتبار قوله ولهذا لا ينقل الاجماع على خلافه وضعف هذا الوجه ظاهر لانه
بعد عدم صحته على اصولنا ينتقض بمعرفة النسب مع انه معتبر وانما
الميت في الجرح والتعديل وهو يستلزم الاعتداد بقوله في عدد الكبار
فتأمل التام انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته لامتنع في زماننا الاجماع
على وجوب تقليد الاعلام والاورع من المجتهدين والوقوف على الاطلاع والورع
بالنسبة الى الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن وفيه بعد تسليم هذا
الاجماع انه يمكن الاطلاع على العلوم والاورع بالانوار والاخبار والقوانين
ومخوذلك وهذا في غاية الظهور الثالث ان المجتهد اذا اقتدر اجتهاده وجب
العمل باجتهاده الاخير ولا يقيمن في الميت فتواه الاول والاخير وفيه انه
يمكن العلم بمقدار الفتوى وتأخير في الميت من كتب موثوقة لا يتردد في ميت
تغير فتواه في مسألة واحدة واحتمال التغير ينتقض بالحجج الرابع ان دلال
الفقيه لما كانت ظنية لم تكن حجية الا باعتبار الظن الحاصل بما وهذا
يتمتع بقاءه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا
شرعيا واورده هذا الوجه الفاضل مير محمد باقر الداماد في كتابه شرايع

على ما ذكرناه في كتابنا
وذكر ان الميت لا قول له
والاثر الاول في كتابنا
فصل في القول بالاعتداد
بميت المصنف في الاجماع
على ما استدل به في كتابنا
في بيان اننا لا نرى
اجماعا على العمل بفتوى
ميت من غير فتواه في
العلم بمقدار الفتوى
تغير فتواه في مسألة
واحدة واحتمال التغير
ينتقض بالحجج الرابع
ان دلال الفقيه لما
كانت ظنية لم تكن
حجية الا باعتبار الظن
الحاصل بما وهذا
يتمتع بقاءه بعد الموت
فيبقى الحكم خاليا عن
السند فيخرج عن كونه
معتبرا شرعيا واورده
هذا الوجه الفاضل مير
محمد باقر الداماد في
كتاب شرايع

النجاة بتغيير ما وزاد انه بعد موته يمكن ظهور خطأ ظنه فلا يمكن القول بصلابة
 لزوم اتباع ظنه كما في حال حيوته اذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب
 والنجواب بعد تسليم لزوم الاعتقادات والعلوم القائمة بالنفس الناطقة
 بعد الموت منع خلوا الحكم عن السند وهل هذا الا غير المتنازع فيه فاننا
 نقول اذا حصل للمجتهد العلم والظن بالحكم الشرعي من دليل اقترن به علم
 او ظنه فلو لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي اقر به في حيوته بعد موته ولو لا
 لسنديته الى المقلد ظنه السابق المقتن به مع عدم العلم بالزبل في حيوته
 لا يدلفيه من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد الى حين عمل المقلد
 اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتغيير اعتقاده وهو حاصل فهنا
 بحسب الفرض واحتمال ظهور خطأ الظن غير مضر كما في المحي ولضعف هذا
 الوجه قال صاحب المعال والوجه المذكورة المنع في كلام الاصحاب على
 ما وصل اليه من ادية جدا لا تتحقق ان تذكره وقال ويمكن الاحتجاج له بان
 انما ساع الاجماع المنقول سابقا للزوم والخرج الشديد والعسر بتكليف الخلق
 بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع لان صورة حكاية
 الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاجتهاد والخرج والعسر يندفان
 بتسوية التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدي على اصولنا
 لان المسئلة اجتهادية وفرض العاى فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحيثما
 فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع فيها الى فتواه ورواها وان كان
 حيا فاتباعه فيها والعمل بقاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا

مخالفت لما يظهر من اتفاق علما سنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود ^{المخبر}
 الحى بل حكي الاجماع فيه صريحا لبعض الاصحاب انهم كلامه على الله مقامه والجواب
 من وجوه الاول منع عموم النسخ عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول ^{الثاني}
 ان المسوخ نجواز تقليد الحى ليس بالالوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرهما
 وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من
 التقليد مطلقا الشهيد في الذكر الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وكلام
 الكليني في اول الكافي ظاهر في منع التقليد مطلقا حيث جعل التكلف منوطا
 بالعلم واليقين ونهى عن التقليد والاستحسان وصرح ابن حمزة في كتابه
 الدروع بعينية الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل فائدة رجوع العاى
 الى العلماء الاطلاع على مواضع الاجماع ليعمل به وايضا العلم بدخول قول
 المعصوم او تقريره في مثل هذه المسائل الاصولية التي علم عدم الكلام عليها
 في عصر المعصوم بخلاف يمكن الحصول فان هذه المسائل غير مذكورة في كتب
 قدمائنا بل غير مذكورة الا في كتب العلامة ومن اخبر عنه فكيف يمكن العلم
 بالاجماع الذي يكون حجة عندنا مع انه روى الكشي في ترجمة يونس ابن عبد الله
 بسنده عن الفضل ابن شاذان عن ابيه عن احمد ابن ابي خلف قال كنت
 مرصفا فدخل على ابو جعفر عليه السلام يعودني في مرضي فاذا عنده راس
 كتاب يوم وليلة فجعل يصفحه ورقة ورقة حتى اتى عليه من اوله الى اخره
 وجعل يقول رحمه الله يونس رحمه الله يونس رحمه الله يونس والظاهر ان
 الكتاب كان كتاب الفتوى فصل تقرير الاما عليه السلام على تقليد يونس

بعد موته وأيضاً روى بسنده عن داود بن القاسم أن أبا بصير الجعفي
 قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه يونس بن عبد الرحمن على أبي الحسن
 العسكري عليه السلام فنظر فيه وتصفح كله ثم قال هذا ديني ودين آبائي
 وهو الحق كله فلو لم يحج العمل بقول الميت لأنكر العمل به قبل عرضه عليه وأيضاً
 ابن بابويه صرح بجواز العمل بأية من لا يحضره الفقيه مع أنه كثيراً ما ينقل فتاوى
 أبيه بعد موته وإنكاره مكابرة نفو الوجه الأخير وهو لزوم المخرج يدل على
 جواز التقليد وكذا ما ورد من الأخبار من رجوع الناس بأمر الأئمة عليه السلام
 إلى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وأمثالهم في
 أحكامهم والأمر بأخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم لكن
 تخصيص الحي وإخراج الميت يحتاج إلى دليل ولا يكفي اندفاع العنق بتقليد
 الأحياء لأن دفع تقليد الميت أيضاً الثالث أن قوله لأن المسئلة اجتهد
 وفرض العاصي الرجوع فيها إلى المجتهد موطن المسئلة أصولية يمكن تحصيل
 القطع فيها فإن الإنسان إذا علم جواز استفتاء المقلد عن المجتهد إنما هو لأنه
 مخبر عن أحكام الله تعالى يحصل له القطع بأن حيوة المجتهد وموته لا يحتمل
 أن يكون موثراً في ذلك وعلى تقدير عدم إمكان تحصيل القطع فلا شك
 في الاكتفاء بالظن إذا اشتراط القطع في الأصول مبنية على إمكانه كما صرحوا به
 ونكروا به البدعة وليس اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الأصولية
 التي يعتمد فيها على الظن مشروطاً بشئ كالاعتماد على الظن في الفروع حيث
 أنه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهداً

فلا نسلم ان فرض العاى الرجوع قهرا الى المجتهد فانه مبني على ما اشار اليه
 بقوله على اصولنا من عدم صحة تجزى الاجتهاد وقد عرفت بطلان حجة
 فيمكن الاجتهاد في هذه المسئلة ثم الرجوع الى فتاوى الاموات في بقية احكام
 الرابع ان قوله وحيدئذ فالقابل بالمجاز ان كان ميتا فالرجوع الى فتاويه
 دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتي في غيرها
 بعيد عن الاعتبار غالبا غير صحيح اذ لا يبعد في تقليد مجتهد حي في هذه
 المسئلة وتقليد الموتي في غيرها ولا يحسن الادعاء البعد في هذه المقامات
 البرهانية الخامسة ان قوله مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا الحرفية انه
 لو تحقق اجماع شرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي لاستغنى عن التطويل
 الذى ذكره فان قوله والحرج والعسر يندفعان بتسوية التقليد في الجملة
 كالصريح في ان مراد المستدل المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهد
 الحي والا فلا يندفع العسر لا بتقليد الميت كما لا يخفى ولكنك عرفت عدم
 تحقق الاجماع في هذه المسائل الاصولية ونسبها هذه المسئلة واقول
 الذى يخفى في المخاطر في هذه المسئلة ان من علوم من حاله انه لا يفقه في
 المسائل الا بمطروقات الادلة ومدلولاتها كما ينبغي بابويه وغيرها من القدر
 يجوز تقليده حيا كان او ميتا ولا يتفاوت حيوة وموته في فتاويه واما
 من لا يعلمون حاله ذلك يمكن جعله بالوازع الغير البينة والاقراد والغير
 الغير البينة لا يندرج فيشكل تقليده حيا كان او ميتا فاما من تتبع
 وظهر عليه كثرة اختلاف الفقهاء في هذه الاحكام فيعلم ان تقليد

في هذه الأحكام قليل مع ان شرط صحة التقليد ندرة الغلط والسرفه ان
 مقدمات هذه الأحكام لما لم يوجد نص صريح كغير ما يشتبه الظن بالقطع
 وربما يشتبه الحال فيتموه جواز العمل على الظن فيكثر فيها الاختلاف ولما لم يوجد
 في مقدمات هذا القسم مقدمة غير قابلة للنقض بل مقدمة لو زيد هب
 الى منعه وبطلانها بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول فانه يرجع الى
 اختلاف الاخبار وان قلت فعمله هذا يبطل جوازا اعتماد المجتهد ايضا على
 اعتقاده في القسم الثاني قلت لا يلزم ذلك لانه اذا حصل الجزم بالزوم
 او الفردي يحصل له الجزم بالحكم الشرعي ومخالفة الحكم المقطوع به غير
 معقول فتأمل اذا عرفت هذا اما الاولى والاحوط للقلد المتكمن من فهو العبارة
 ان لا يستند على فتوى القسم الثاني من الفقهاء الا بعد العرض على الاحاديث
 بل لو عكس ايضا كان احوط تذييب حكم جماعة من متأخري اصحابنا ببطلان
 صلوة من لم يكن مجتهدا ولا مقلدا لمن يجوز تقليده وكذا اخير الصلوة من
 العبادة ولا ارى لاطلاق ذلك وجهال لا يصلح ذلك الحكم في صور
 الاولى من احتياط في العبادة بحيث يحصل الصحة على كل تقدير فحينئذ لا
 للقول ببطلان تلك العبادة كمن صام وكف عن جميع ما يحتمل ان يكون
 مبطلا ويتأتى ذلك في الصلوة ايضا كالآتيان بجميع ما يحتمل ان يكون
 تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا بحيث يحصل له
 القطع بصحة صلواته على كل تقدير فان قلت هذا الآيتان في الصلوة
 لان الاصل المحتمل للوجوب والندب كالسورة والتسليم ونحوهما ان

وقعت على وجه الوجوب ابطلت الصلوة على تقدير نيتها وكذا العكس
 قلنا لا نسلم بطلان ذلك اى بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزائها الواجب
 على وجه المندوب وبالعكس اذا تحقق نية القرية غايته كونه انما فاعتق
 خلاف الواقع وليس الفهم متعلقا بنس الصلوة او بشئ من اجزائها بل ولا
 بصفاها اللازمة كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم مرئته الوجه في
 مثل تلك الافعال بل الاتصاف على قصد القرية وكونه مشغولا بالصلوة
 اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا المذهب
 اليه اجد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه
 المخالف للواقع ولذا العري ذهب احد الى بطلان صلوة الذاهل عن الو^{جه}
 في اجزاء الصلوة مع انه لا يتر القبول بالبطلان بوجه على تقدير صحة تجزئ
 الاجزاء فان من اجتهد في امر النية فظهر عليه انه لا يعتد بنية الوجه
 في اجزاء الصلوة ثواني بالصلوة على الوجه المذكور فحينئذ لا يتصور البطلان
 بطلان صلوته بوجه الثانية لو وقعت العبادة موافقة لحكم الشرع
 في نفس الامر واقرنت بنية القرية مثالا من صله وترك قراءة السورة
 في الصلوة بمجرد تقليد مثله من العوام فلا يمكن للجهل بالمعتقد المستحب
 السورة الحكم بطلان تلك الصلوة اذ ليس الفهم عنده متعلقا بصلوته
 ذات الصلوة بل بتقليد مثله كما مر وعلى هذا فلا يمكن الحكم بطلان
 صلوة من كانت صلوته موافقة لشئ من اخبار الائمة عليهم السلام
 المروي به او قول من اقرال الامام المعتمد بن شريفا وان لم يكن ذلك

المصلحة لا مقلد المثل بحسب حسن الظن به بحيث يتأتى منه منه القربة تكل
 الفاضل الورع المحقق مؤلفا واحدا لا رد يلى في شرح قول العلامة فلا يشا
 ونجيب معرفة واجب افعال الصلوة اه اعلو ان الذي تقتضيه الشريعة
 السهلة والاصل عدم الوجوب على التفضيل والتحقيق المذكور في الشرح
 وغيره واظن انه يكفى الفعل على ما هو المأمور وفي الاخبار اشارة اليه ككثر
 البعض ويستقف على امثاله ايضا خصوصا في مسائل الحج اذ الظاهر ان
 الغرض ايقاعه على شرائطه المستفادة من الأدلة واما كونه على وجه
 الوجوب فلا ريب غير معلوم انه داخل في الوجه المأمور به بل الظاهر عدمه
 فلا يتوعد الدليل بان فعل الواجب على الوجه المأمور به موقوف على العرفة
 والعلوم بدونه ما اتى بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهد التكليف وعلى
 تقدير تسليم الوجوب لا نسلم البطلان على تقدير عدمه خصوصا عن
 الجاهل والغافل عن وجوبه وعن الذي اخذ به دليل مع عدم وظيفته
 ذلك وكذا المقلد لمن لا يجوز تقليده ولا خفاء في صعوبة العلم لذى
 اعتبروه سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اوائل البلوغ فانهم
 كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد والوساطة مع انهم
 ما يعرفون العدالة ومعرفة فهمها واخذهم عنها وخرج العلم بعدا
 ومعرفة العدالة ما اتصل غالبا بالجمرفة المحرمات والواجبات
 وهو الآن ما حصلوا شيئا وليس بمعلوم لهم العمل بالشياع بان القل
 عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالعلماء

وتحقيقه وذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبة جمع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ
على الظاهر بل بعده أيضاً لعدم العلم بالتكليف بما ضره يمكن فرض الحصول
فيه فتدبرهم التكليف ولكن قد لا يكون والمراد عدم الحصول أنه لا دليل
يصحح الآن يكون إجماعاً وهو أيضاً غير معلوم بل وظن أنه يكفي في الأصول
الحصول إلى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك كما أثر
إليه الإشارة وعدم نقل الإيجاب عن السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاحتجاج
وقيل صورة الإيجاب ومثل تقليد النبي صلى الله عليه وآله الأعراب مع أن
الصلوة معلومة اشتغالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات وترك المحرمات
والمندوبات وكذا سكوتهم عليه السلام عن أصحابهم في ذلك وبالجملة إلى
ظن قوى على ذلك من الأمور الكثيرة وإن لم يكن كل واحد منها دليلاً للجمع
مفيد له وإن لم يحضر في الآن كله وإن أمكن الوجوب على العالم المتكلمين
العلم على الوجه المشروط على أن دليلهم لو تعدل على وجوب القضاء جازماً
الفعل وأنه غير واجب إجماعاً ولكن ظن لا يخفى من الحق شيئاً ضليلاً طلب
الحق والاحتياط ما استطعت انتهى كلامه على الله مقامه وذكر أيضاً في
مسئلة الشك بين الاثنين والثلاث والأربع أنه يكفي في الأصول مجرد الوصول
إلى الحق وأنه يكفي ذلك لجهة العبادة المشروطة بالقرينة من غير اشتراط
البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتية والتسليمية
والنبوتية والإمامية وجميع أحوال القبر ويوم القيمة بل يكفي في الإيمان اليقين
بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة بإظهار الشهادة به

وبالرسالة وبإمامة الأئمة عليهم السلام وعدراك ما علم من الدين بالضرورة
 ويلزم اعتقاد سائر المذكورات في الجملة هذا ظني وقد استفدته ايضا من
 كلام منسوب الى افضل العلماء وصدر الحكماء فصيل الحق والشرعية ومعين
 الفرقة الناجية بالبراهين القطعية والنقلية على حقيقة مذهب الشيعة
 الاثني عشرية تنفع الله بعلومه الدينية وحشره الله مع محمد خاتم الرسالة
 والله الامناء عليهم السلام وما يؤيد الشريعة السهلة السجدة ان البتة
 التي تمارأت والديع مع فرضهما متعبدان بالدين الحق فكيف بالغير اذا بلغت
 تسعياجب عليها ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المشهور عند
 الاصحاب مع انهما تقرن شيئا فكيف يمكنها تعلو كل الاصول بالدليل والقرع
 من اهلها على التفصيل المذكور قبل العبادة مثل الصلوة على التحقيق
 العدد في غاية الامتثال كثر وقد لا يمكن لها فهو الاصول بالتقليد فكيف
 بالدليل وعلى ما ترى انه قد صعب على اكثر الناس من الرجال والنساء
 جدا فهو شئ من المسائل على ما هو الابعد المداومة وبالجملة هذا ظني
 ولكي لا يخفى من شئ ولا يحل الا عاقب به انشاء الله تعالى وقد استبعدت
 ما ذكره بعض الاصحاب سيما ما في الرسالة الالفية مع قوله في الذكر بجمعة
 صلوة العامة وقد اشار الشراح اليه ايضا واستشكل الشارح هنا الجملة
 على تقدير الموافقة انهم كلامه وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت
 الصلوة وبالجملة كل من ضل ما هو ففرض الامر وان لم يعرف كونه كذلك
 ما لم يكن عالما بخفي موقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو

لم يأخذ من أحد فظنوا كذبك وفضل فاته يصح خاضله وكذا في الاعتقاد
 وأن لم يأخذ ما عن أدلتها فاته يكفى ما اعتقده دليلاً وأوصله إلى الطلوع
 ولو كان تقليداً كذا أيفهم من كلام منسوب إلى المحقق نصير الملة والدين
 قدس سره العزيز وفي كلام الشارع إشارات إليه مثل مدحه جماعة
 الطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حج من مر بالوقت ومثل
 قوله لعماري غلط في التمس قال الأفضل كذا فاته يدل على أنه لو ضل كذا
 يصح مع أنه ما كان يعرف وفي تصحيح من نسخ ركنة فاعلمها واستحسنه عليه
 السلام مع عدم العلم والشرعية السهلة السحرة تقتضيه وما وقع في أوائل
 الإسلام من فعله صلى الله عليه وآله مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قولهم لنهضوا
 وكذا أضل الأئمة عليهم السلام مع من قال بمحو ما يفيد اليقين فتأمل وكذا
 جميع أحكام الصوم والقصر والتام وجميع المسائل فلوا على زكوة للمؤمن مع
 عدم العلم بصح فتأمل واحتطأتم كلامه قدس سره وقال في شرح قوله يجب
 غسل موضع البول بالماء خاصة وأعلم أن الرواية التي نقلت هنا في سبب
 نزول الآية الدالة على بالماء أي قوله تعالى إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
 دالة على أن إصابة الحق حسن وصواب وإن لم يكن عن علم ضد صحة
 صلوة من لم يأخذ كما وصفوه مع صلواته كما وصفوه غير ظاهر بل يمكن
 صحتها وأمثالها كثيراً سيما في أخبار الحج فنظن الآن يقال أنه في وقت
 الصلوة كان ما موراً بالأخذ فتبطل ولكن المتأخرين لم يقولوا بيمينه
 لعدم النهي عن الضد الخاص عند من ينعونه فتقول به لو فرض الأمن

الحسين في ذلك الوقت مع الشعور بالجاهل والفاقل خارجان عن النعم فافهم
 انهم هذا ولكن روى الكليني في باب المسئلة في القبر عن محمد بن يحيى عن احمد
 ابن محمد عن الحسين ابن سعيد عن ابراهيم ابن ابي البلاد عن بعض اصحابه
 عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال يقال للؤمن في قبره من ربك
 فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من بنيتك فيقول محمد
 صلى الله عليه وآله فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمك
 بذلك فيقول ارشدني الله له وثبتني الله عليه فيقال له نومومة لاهلها
 نومومة العروس ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحها
 فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعل ارجع الى اهل و مالي ويقال للكافر من
 ربك فيقول الله فيقال من بنيتك فيقول محمد صلى الله عليه وآله فيقال ما
 دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس
 يقولون فقلته فيصبر اياه بمزية لو اجتمع عليه الثقلان الانس والجن لم
 يطيقوها قال فيذوب ككادوب الرصاص الحديث وهذه الرواية
 دالة على ان هذه الاصول لا يكفى فيه تقليد الناس والحق ان الاول
 والاخر الكلف ان يكون جميع ما يستفاد من الاصول والفروع مما يكون
 معروضا على ائمة الهدى وخزنة علوم الله وابواب مدينة العلوم صلى الله
 عليه وآله ومستند اليه فان الظاهر من كلامه عليه السلام ان الخطي
 حيثما يكون معذورا والمصيب لا مع ذلك غير مؤخير بل الاولى ان يكون
 مقدمات المعارف النظرية ما خذ من كلامه وما سكتوا عنه واما

الى قوله فيثبت ذلك
 المصنف بالحسين فيقال
 بالافعال قبل القول فيقول
 المكلف فيقول بل ان يكون
 كتابا لا فيثبت ذلك
 كذا فيثبت ذلك بالافعال
 الاولى

اوله بلغنا فيه منهوشون فالأحوط السكوت فيه ومن تتبع الاختبار الوارد
 في ذلك كالروايات الواردة في النهي عن الكلام مرة على الإطلاق ومرة على
 غير المأخوذ منهم عليه السلام حصل له الجحز مبدل ذلك ويفهم من كثير من
 الروايات والخطب ان اصل التصديق بالله تعالى ما فطر عليه العقول جميع
 وان قلب ذي الجحود مقر بانكره بلسانه بل ان البهايو لم يجهل عن اربع
 احدها معرفة الرب قال الله تعالى قل اني الله شك فاطر السموات
 والارض الآية وهذا مذهب النظار وكثير من المكلفين كانقله في الموا
 قف وغيره بل جميع المعارف عندهم كذلك وآعلوانه قد مر ان الاحوط للقلد
 عرض فتاوى الفقهاء على الروايات وانما قلنا انه احوط لانه متعين لان
 الظاهر من الروايات جواز اعتماد العاقل على من كان ثقة حارفا بروايات
 الأئمة كالامير باخذ معالم الدين عن محمد بن مسلم الثقة والفضيل بن
 يسار ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشي وخبره في حقه
 وكالروايات الواردة في فضل العلماء بان يسدون قلوب شيعتنا ورو
 ابن جهور في غوالي اللوالى بطرقه المذكورة فيه عن الإمام الحسن العسكري
 عليه السلام قال حدثني ابي عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله
 قال اسند من يتم اليتيم الذي انقطع من ابيه يتم اليتيم القطع عن امامه
 ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدري كيف حكمه فيما يتلى من شرايع
 دينه الا من كان شيعتنا عالما بعلومنا ومدى الجاهل بشريعتنا
 كان معنا في الرفق الاعلى وبأسناده عن علي بن محمد عليه السلام قال

لو كان يبقى بعد غيبته الأما من العلماء الداعين اليه والذالين عليه
 والذالين عنه وعن دينه بحج الله المنقذين للصنعاء من عباد الله من سائر
 البليس ويردته لما جهة احد الأارتد الحديث وغير ذلك من الروايات الحاصلة
 ان المفهوم جواز اعتماد صنعاء الناس والعوام على العلماء من غير تقييد
 يلزوم عرض فتاوىهم على كلام الأئمة عليهم السلام فيكون منفيًا ولو وقع
 غلط كان على ذمة العلماء فقط وبقضيه في العسر والحرج وكون الله
 والشرعية صحة سهلة كما لا يخفى فتأمل والله اعلم بحقائق الأمور والحق
الحا مس في التعادل والترجيح اعلم ان التعارض الواقع في الأدلة
 الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية مضمرا في اقسام الأول بين
 الايمين من الكتاب فان كان في احديهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييده
 او تخصيصها او نحو ذلك فالمشهور يلزم وذلك والا فالتاخير ناسخ ان علم
 التاخير والا فالوقوف او التقييد ان امكن والا حوط الرجوع الى الاخبار
 الواردة عن الأئمة عليهم السلام ان وجدت في ذلك والا فالوقوف
 والاحتياط التلخيص بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت من النبي
 صلى الله عليه وآله فحكمه ما مر مع احتمال تقديم السنة وكذا ان كانت
 من الأئمة عليهم السلام مع احتمال تقديم الكتاب حينئذ الحديث
 عرض حريجه على كتاب الله وطرح ما خالف كتاب الله وحمله على
 النسخة الثالث بين الكتاب والظن من اخبار الاحاد والمشهور تقديم
 الكتاب مع عدم إمكان الجمع بوجه بل منه ايضا على قول الشيخ رحمه

على ان لا يخفى ان
 البيان في ترتيب
 خلاف كتاب قد اورد
 محذور الحكم من
 بيان الى السنة

وحديث العرم من مقتضاه والأخبار الواردة في حصر العلوم القرآن على الأئمة
عليهم السلام وأنه بحسب عقولهم ولا بحسب عقول الرعية يقتضيه تقديم
الخبر كما لا يخفى والله أعلم الرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع أو الظنون والظاهر
أن حكمه كالثاني والثالث في الأول والثاني من قسميه الخامس بين الكتاب
والاستصحاب بناء على حجته ويبعد تقديم الثاني من السادس بين السنة
المتواترة وخبر الواحد ولا شك في تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوظ بما ^{يصدق}
القطع على خبر الواحد إذا كان كل منهما من الأئمة عليهم السلام أو النبي صلى
الله عليه وآله وكذا إذا كان أحدهما من النبي صلى الله عليه وآله وآله فقط على
الظاهر وهذا مع عدم إمكان الجمع السابع بين السنة المقطوع بها مع
مثالها ويظهر حكمه ما سيحكي إنشاء الله تعالى الثامن بين السنة المقطوع بها
والاجماع بقسميه وحكمه كالسادس والسابع التاسع بينهما وبين الاستصحاب
وحكمه كالخامس العاشر بين الخبرين من أخبار الأحاد وهذا هو الذي
ذكره الأكثر في كتبهم واتفقوا عليه وذكره وفيه أقساما من وجوه الجمع
بعضها بحسب الراوي لكثرة رواية أحدهما أو ورع راوي أحدهما أو اضطربت
أو نحو ذلك من الأوصاف أو علو الإسناد في أحدهما وبعضها بحسب الرواية
كترجيح المروي بلفظ المعصوم على المروي بالجمع أو بعضها بحسب المقام كالأفضلية
والانصحية على قول أو تأكيد الدلالة أو كون المدلول في أحدهما حقيقيا
دون الآخر أو كون دلالة أحدهما غير موقوفة على توسط امر بخلاف الآخر
أو السام الذي لم يخص والطلق الذي لم يقيد على التخصيص والمقيد

وبعضها بالامور الخارجية كاعتقاد احد ما بدليل آخر او بعل السلف او بموا
الاصل على قول او بمخالفته على قول آخر او بمخالفته لاهل الخلاف بخلاف
وهذه الوجوه مفصلة في كتب الاصول وانا لم ايسط القول فيها لان للدرد
في بعضها غير ظاهر والاولى الرجوع في الترجيح الى ما ورد به وهو روايات
الاولى ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب الاحتجاج في احتجاج ابي عبد
المصادق عليه السلام عن الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فوسع عليك حتى يبر
القاتل عليه السلام فتد عليه الثانية ما رواه الحسن بن الحسن بن الجهم عن ابي
عليه السلام وفي اخرى قلت يجئنا الرجلان وكلاما ثقة بجدين مختلفين
فلو فعلوا بها الحق قال اذ الوفاء فوسع عليك بايما اخذت الثالثة ما رواه
ايضا في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري الى صاحب الزمان
عليه السلام سئل بعض الفقهاء عن المصلحة اذا قام من التشهد الاول
الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب
عليه تكبيرة وعبره ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد في الجواب
عن ذلك حديثان اما احدهما فانه روى اذا انتقل من حالة الى اخرى
فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة
الثانية وكبر ثم جلس شرقا فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك
التشهد الاول يجرى هذا المجرى وبايما اخذت من باب التسليم كان
صوابا الرابعة ما رواه علي بن مهزيار في الصحيح قال قرأت في كتاب عبد الله

ابن محمد الى ابي الحسن عليه السلام اختلف اصحابنا في روايته عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعة الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلواتهما في المحل وروى بعضهم ان لا تصلها الا على وجه الارض فاعلم كيف تصنع انت لا تتدبى بك في ذلك فوقع عليه السلام موسع عليك بآية علمت وفي دلالة هذه الرواية على ما نحن فيه نظر ظاهر وروى الكليني في الكافي قال وفي رواية باهما اخذت من باب التسليم وسعك ورواه في خطبة الكافي عن العالم عليه السلام وهذه الاخبار دالة على ان المكلف غير في العمل باي الخبرين شاء واختاره الكليني في خطبة الكافي كما مر ونقل عبارات الخماس ما نقل عن احتجاج الطبري انه روى عن سماعة ابن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قال قلت يرد عليك حديثان واحد يأمر بالاخذه والاخر ينهى عنه قال لا نقل بواحد منهما حتى يأتي صاحبك فتسأله عنه قال قلت لا بد ان يعمل باحدهما قال خذ بما فيه خلاف العامة السادسة ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي في رسالة الفها في بيان احوال احاديث اصحابنا بسنده عن ابن بابويه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن رجل عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسين بن السري قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اورد عليك حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم السابعة وروى ايضا عن ابن بابويه عن محمد بن موسى عن ابن المتوكل عن علي بن الحسين السعد اباي عن احمد بن عبد الله البرقي عن ابن فضال

ع
عن ابن بابويه عن محمد بن عيسى عن رجل عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسين بن السري قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اورد عليك حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم السابعة وروى ايضا عن ابن بابويه عن محمد بن موسى عن ابن المتوكل عن علي بن الحسين السعد اباي عن احمد بن عبد الله البرقي عن ابن فضال

عن الحسن ابن الجهم قلت لعبد الصالح عليه السلام هل يسنا فيما يرد
 علينا منكم الا التسليم لكم قال لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيروى
 عن ابي عبد الله عليه السلام شئ ويروى عنه خلافه فبايها اتخذ قال
 خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه التامنة روى بهذا الاسناد
 عن احمد ابن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمد بن عبد الله قال قلت
 لابي الحسن الرضا عليه السلام كيف تصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد
 عليك حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا
 ما يوافق اجنارهم وقد عوه روى الشيخ في باب الخلع عن الحسن ابن سماعة
 عن الحسن ابن ايوب عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال ما سمعت من يشبه قول الناس فيه التقية ومما
 من لا يشبه قول الناس فلا تقيه فيه وهذه الاخبار الخمسة دالة على
 ان المتعين عند اختلاف الاخبار العرض على مذهب العامة
 والاخذ بالمخالف مطر وعدم جواز العمل بالتقية عند الاختيار التاسعة
 ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر
 بن الخطاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه
 السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما
 حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلها وافقها واصدقهما في الحديث
 واودعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانما عدلان مرضيان
 عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال عليه السلام

ينظر الى ما كان من روايته عننا في ذلك الذي حكا به الجمع عليه من اصحابك
في اخذ به من حكنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان الجمع
عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رمثه فيتبع وامر بين غيبه فيجتنب
وامر مشكل يرد امره الى الله والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك شبهات نجي من الحرام
ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان
كان المخبر ان عنكما مشهورين قدر اوها النفاة عنكم قال ينظر فاوافق حكمه
حكم الكتاب والسنة وخالف العامة في اخذ به ويترك ما خالف حكمه
حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ان كان الفقيهان
عرفا حكمه من الكتاب السنة ووجدا ن احدا الخبرين موافقا للعامة والاخر
مخالفا لاي الخبرين نوحذ قال ما خالف العامة ففيه الرشد فقلت جعلت
فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هو اليه اميل حكاهم
وقصنا ثم يترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكاهم الخبر جميعا قال اذا
كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من
الانتماء في الملكات وهذه الرواية تدل على ان الترجيح باعدلية الراوي
وافقهية واورعيته واصدقيته ومع تساوي بالشهرة ومع التساوي
فيها ايضا فالمرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة وظاهرها
لزوم المرض على الجميع وميثل ان يكون الواو بمعنى او فاللازم المرض
على احدهما ولكن قوله ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب

[illegible]

والسنة اه يؤيد الاول الا انه عليه السلام جوز الترجيح بالعزم على مذهب
الامة فقط وعلى حل حكاهم في جوابه لهذا القول ومع عدم إمكان هذا
المخوض من الترجيح فنقتضيه هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز في هذه الرواية
التخير وحل بضمهوروايات التخير على العبادات المختصة وروايات
الارجاء والتوقف على ما ليس كذلك كالدين والميراث ونحوها وهو غير
بعيد لان هذه الرواية وردت في النازعات والمخاصات فتأمل العا
مارواه محمد بن ابراهيم بن ابي جهور الحسائي في كتاب عوالي الثوالي عن العلامة
مرفوعا الى زرارة بن اعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت
فداك يأتي عنكم الخبر ان اهل الحديث ان المتعارضان فبايها اخذ فقال عليه
السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت
يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ما تورا ان عنكم فقال عليه السلام
خذ بما يقول احد لهما عندك واوقفهما في نفسك فقلت انهما عدلان فباي
مؤثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم
فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهما ومخالفين فكيف اصنع
فقال اذن خذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت
انهما موافقان للاحتياط ومخالفان له فكيف اصنع فقال عليه السلام اذن
فتخير احدهما فخذ به وتدع الآخر وفي رواية انه عليه السلام قال اذن
فارجع حتى تلقى امامك فتسأله ان يقر كلامه الحادي عشر مارواه الشيخ قطب
الدين الراوندي بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله

عن ايوب ابن نوح عن محمد ابن ابي عمير عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله
 عن الصادق عليه السلام قال اذا ورد عليك حديثان مختلفان فاعرضهما
 على كتاب الله فوافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه
 فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فوافق اخبارهم
 فذروه وما خالف فخذوه الثانية عشرة ما رواه الحسن ابن الجهم عن
 الرضا عليه السلام قال قلت للرضا تحب شي الاحاديث عنكم مختلفة
 قال ما جاءكم عنا عرضة على كتاب الله واحاديثنا فان كان ذلك يشبهها
 فهو منا وان لم يكن يشبهها فليس منا قلت يحبنا الرجلان وكلامهما فتنة
 بحديثين مختلفين فلو تعلموا ايها الحق قال اذا لم يعلم فوسع عليك بايها
 اخذت الثالثة عشرة ما رواه الكلبيني في باب اختلاف الحديث في
 الصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت عن رجل
 من اهل دينه في امر كلامي روي احدهما يأمر باخذها والاخرينها عنه
 كيف يصنع قال يرجيه حتى يلقي من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفراقاً
 بايها اخذت من باب التعليم وسعك الرابعة عشرة ما رواه ايضا في
 الباب المذكور بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال ارايتك
 لو حدثتك يحدث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايها كنت
 تأخذ قال قلت اخذ بالاخير قال يرحمك الله الخامسة عشر ما رواه
 باسناده عن المعلى ابن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
 اذا جاءك حديثان اولكروا حديث عن اخركم بايها تأخذ فقال

خذوا به حتى يبلغكم عن الحق فخذوا بقله الحديث وفي حديث آخر
 بالاحديث وهذه الروايات الثلاثة دالة على ان الواجب الاخذ بالرواية
 الاخيرة ولا اعلوا حد اعمل بما غير ابن بابويه في الفقيه في باب الرجل يروي
 الى رجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو علم الخبر ان جميعا كان
 الواجب الاخذ بالاخير كما امر به الصادق عليه السلام وذلك ان الاخبار
 لها وجوه ومعارف وكل امام اعلم زمانه واحكامه من غيره من الناس
 انتم السادس عشر مارواه الكليني ايضا في باب الاخذ بالسنة وشواهد
 الكتاب في الصحيح والموثق عن عبد الله بن يعفور قال سألت ابا عبد الله
 عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من ثق به ومنهم من لا يثق به
 قال اذا اورد عليك حديث فوجدت قوله شاهدا من كتاب الله او من
 قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاء كونه اولى به السنة
 عشر قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الحديث المعتبر
 انه يحكم على الجمل كما قال الصادق عليه السلام وراعى هذه القاعدة
 في كتاب من لا يضره الفقيه في الجمع بين الاخبار والظاهر انه اراد بالفضل
 المخصص والمقتد والمبين والمفضل ونحوها وبالجمل خلافا وهذه
 الروايات تدل على انواع من العمل عند تعارض الاخبار والاول التجميع
 باعتبار السند فيرجح رواية الثقة والاوثق والا فقه والا حديق و
 الاوزع على من ليس كذلك وهذا يدل عليه الرواية التاسعة والثانية
 الثانية في التجميع بشهرة الرواية ونقل الاكثر اياها وندرة الاخرى

مقدم ما على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التحخير على
ما في كثير من الروايات وفيه منظر وتقدير التوقف على التحخير وكذا
عكسه على تأمل وجعل بعضهم التحخير مخصوصا بالعبادات المخصصة
والتوقف بغيرها وظاهر الروايات إياها سيما الرواية الخامسة فإنها
ظاهرة في العبادات مع الأمر بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة
على العمل بالأحدث في الأحاديث النبوية قريب لما ورد من الأحاديث
ينسخ بعضها بعضا وأما في أخبار الأئمة عليهم السلام بالنسبة إلى مكلفه
الأصناف فشكل غاية الأشكال المتحدى عشر من أقسام الأدلة المتعارضة
بين الخبر الواحد والإجماع فإن كان قطعيًا فتقدم ظاهريًا وإن كان ظنيًا
فيحتمل تقديم الخبر لأن النسبة إلى المعصوم عليه السلام فيه الظاهر واضح
ويحتمل تقديم الإجماع لبعده التقية فيه وكونه بمنزلة رواية كثرت روايتها
ويحتمل كونه كعارض الخبرين الواحد في الحكم وقد مر الثالث عشر بين
الخبر الواحد والاستصحاب فإن كان أصل الاستصحاب ثابتًا بخبر الواحد
فالظاهر تقدم الخبر والاستصحاب لا يحتمل تأمل وحكم القياس على تقدير جهته وكذا
المفاهيم لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا الثالث عشر بين الإجماع
والمحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية ظاهر ومع التماثل فحكمه ما مر في
عارض الخبرين من أخبار الأحاد وهو كثير من الأصوليين لا يفترونه ولا يفترونه
بين إجماعين قطعيين وهو باطل لأن المراد بالإجماع موافق جماعة على
حكمهم من حالهم وعادتهم لا يتفقون إلا ما بلغهم من أممهم أو أصل

العلوم باتفاق زرارة والفضل ابن يسير وليت المرادى وزيد ابن معاوية
 الجهلي فلا تنك في حصول العلم القطعي بدخول قول المصوم وإشارته أو تقرير
 في الاتفاق ولما كان فتاوى الأئمة صلوات الله عليهم كثيرا ما نورد على
 جهة التقية ونحوها فلا يبعد في اتفاق جماعة كذلك على امر واتفاق جماعة
 أخرى على خلافه غاية الأمر أن يكون مستندا أحد الأجماعين وإردا على
 سبيل التقية ولما كان كثيرا من فضلاء اصحاب الأئمة عليهم السلام
 موجودة في زمن المرتضى رحمه الله والشيخ وتلامذتهما والمحقق والعلامة
 إلى زمن الشهيدين رحمهما الله فيمكن اطلاعهم على الأجماعات المتعارضة
 كالأخبار المتعارضة بتواتر الكتب بعينها فلا يجوز نسبة الغلط اليه بسبب
 نقلها لأجماعات المتخالفات المتناقضة والقول بأن اصحاب الأئمة
 عليهم السلام لو يكن لهم الفتاوى بل كتبهم مضمومة في الروايات قول تخمين
 فإن في كتب الروايات كثيرا ما يذكر في الفتاوى عن زرارة وابن
 أبي عمير ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرائض من كتاب
 من لا يحضره الفقيه أعرض كثيرا من فتاوى يونس والفضل ابن شاذان
 وكيف لما لجورد هذا القين نسبة الغلط إلى كثير من نفع العلماء كالسيد و
 الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم مع قطعنا عن الكتب التي كانت موجودة
 عندهم في هذا الزمان هذا من بعض الظن الرابع عشر بين الأجماع
 والاستصحاب وحكمه يعلم مما سبق بإد في تأمل الخامس عشر بين
 الاستصحابين والحكم التوقف وعدم العمل بشئ منهما إن أمكن والأصل

ويدل عليه ايضا التاسعة والعاشره الثالث العرض على كتاب الله وهل
 بالموافق وطرح المخالف وهذا يدل عليه التاسعة والحادية عشر والثانية
 عشر والسادسة عشر الرابع العرض على سنة رسول الله صلى الله
 عليه وآله ويدل عليه الرواية التاسعة والسادسة عشر ولفظه أو
 الاخيرة مؤيدة لكون الواو في الاول بمعنى او الخامس العرض على مذهب
 العامة اوروا يا قوم او على حكمهم والخذ بالمخالف ويدل عليه الرواية
 الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة والعاشره والحادية
 عشر السادسة اخذ بالاحداث ويدل عليه الرابعة عشر والخامسة
 عشر مع رواية اخرى مذكورة فيها السابغ التحديد في العمل بايماء شاء للمكلف
 ويدل عليه الاربعة الاول والعاشره والثانية عشر والثالثة عشر
 الثامن التوقف وعدم العمل بشئ منهما ويدل عليه الخامسة والتاسعة
 والعاشره والثالثة عشر التاسع العمل بالاحوط منهما ويدل عليه الرواية
 العاشره العاشر العمل بالحديث المفسر وحمل العمل عليه كما يدل عليه
 الرواية الاخيرة ولكن هذا ضرب اخزم من العمل ليس فيه طرح احد
 المخبرين وآملون ان ظاهر الرواية التاسعة ان الترجيح باعتبار السند
 من اوثقية الراوى ونحوها وكثرة مقدم على العرض على كتاب الله
 وعلى هذا اذا عارض حديثان ويكون راوى احدهما اوثق وافقه
 واورع من راوى الاخر يكون العمل بالاول متعيناً وان كان مخالفاً للقرآن
 لكن ظاهر كثير من الروايات ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع

